



مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

تصدر عن الجمعية الفقهية السعودية

العدد السابع والأربعون - رجب - شوال ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

موضوعات العدد



المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية
الجمعية الفقهية السعودية

مجلة الجمعية الفقهية السعودية

مجلة علمية محكمة متخصصة في الفقه وأصوله

العدد السابع والأربعون
رجب - شوال
١٤٤٠هـ / ٢٠١٩م

ضوابط النشر في المجلة

١ أن تتوافر في البحث صفات الأصالة، واستقامة المنهج، وسلامة اللغة والأسلوب.

٢ ألا يكون البحث منشوراً أو مقبولاً للنشر في وعاء آخر.

٣ ألا يكون مستلاً من عمل علمي سابق.

٤ ألا تزيد صفحاته عن خمسين صفحة، ولهيئة التحرير الاستثناء من ذلك.

٥ أن يكون في تخصص المجلة (الفقه وأصوله).

٦ أن تجعل حواشي كل صفحة أسفلها.

٧ أن يتقدم الباحث برغبته في نشر بحثه كتابة مع التزامه بعدم نشر بحثه قبل صدور المجلة إلا بعد موافقة خطية من هيئة تحرير المجلة.

٨ أن يقدم الباحث ثلاث نسخ مطبوعة على الحاسوب مع CD وملخصاً موجزاً لبحثه، ويمكن إرسال البحوث عن طريق بريد المجلة الإلكتروني.

٩ يجعل مقاس الحرف في الصلب (١٨) وفي الحاشية (١٤)، ونوع الخط (Traditional Arabic).

١٠ يحكم البحث من قبل متخصصين اثنين على الأقل.

١١ لا تعاد البحوث إلى أصحابها؛ نشرت أو لم تنشر.

١٢ للمجلة الحق في نشر البحث في موقع الجمعية وغيره من أوعية النشر الإلكتروني بعد اجتياز البحث للتحكيم.

١٣ يعطى الباحث ثلاث نسخ من العدد الذي تم نشر بحثه فيه.

١٤ البحث المنشور في المجلة يعبر عن رأي صاحبه.

الهيئة العلمية الاستشارية للمجلة

هيئة التحرير

العدد السابع والأربعون

رجب - شوال ١٤٤٠هـ - ٢٠١٩م

رقم الإيداع ١٤٢٧/٢٩١٣

بتاريخ ١/٥/١٤٢٧هـ

الرقم الدولي المعياري (ردمد) ٢٩٦٩-١٦٥٨

عنوان المجلة

ص.ب: ٥٧٦١ الرمز: ١١٤٣٢ الرياض

هاتف: ٠١١ ٢٥٨٢١١٨ - ٠١١ ٢٥٨٢٣٣٢

فاكس: ٠١١ ٢٥٨٢٢٤٤

mfiqhiah@gmail.com

http://www.alfiqhia.org.sa


بسم الله الرحمن الرحيم

المحتويات

البحوث

افتتاحية العدد

لسماحة مفتي عام المملكة العربية السعودية
الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله آل الشيخ
رئيس شرف الجمعية

الحمد لله رب العالمين، اللهم صل وسلم وبارك على سيدنا محمد سيد الأولين والآخرين، وعلى آله وصحابته أجمعين، وعلى التابعين وتابعيهم بإحسان إلى يوم الدين.

إن خير ما يدعى إليه الناس دعوتهم إلى كتاب الله العزيز، للتدبر والتأمل والتعقل؛ لأن هذا القرآن العظيم خير ما وعظت به القلوب، وذكّرت به النفوس، قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ بِالْقُرْآنِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ﴾ [ق: ٤٥]، وقال: ﴿فَذَكِّرْ إِن نَّفَعَتِ الذِّكْرَىٰ﴾ [الأعلى: ٩]، فالقرآن هو شفاء لأمراض القلوب والأبدان، قال تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ قَدْ جَاءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَاءٌ لِّمَا فِي الصُّدُورِ وَهُدًى وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ ﴿٥٧﴾ قُلْ بِفَضْلِ اللَّهِ وَبِرَحْمَتِهِ فَبِذَٰلِكَ فَلْيَفْرَحُوا هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُونَ﴾ [يونس: ٥٧-٥٨]، إنه كتاب الله، والذكر الحكيم، والكتاب العزيز الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد، إنه رحمة مهداة، وكتاب مبارك، قال تعالى: ﴿وَهَٰذَا كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ مُبَارَكٌ فَاتَّبِعُوهُ وَاتَّقُوا لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأنعام: ١٥٥]، وقال: ﴿كِتَابٌ أَنزَلْنَاهُ إِلَيْكَ مُبَارَكٌ لِّيَدَّبَّرُوا آيَاتِهِ وَلِيَتَذَكَّرَ أُولُو الْأَلْبَابِ﴾ [ص: ٢٩]، وكلما قرأ المسلمون كتاب الله بتدبر وتعقل وتأمل، ووقفوا عند كل وصاياه وأوامره ونواهيه، وجدوا الخير العظيم، والهدى الكثير، قال تعالى: ﴿فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ ﴿١٢٣﴾ وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ﴾ [طه: ١٢٣-١٢٤]، فمن اتبع القرآن، فإنه مهتدٍ وسعيد في الدنيا والآخرة، والواجب على المسلم أن يتدبر القرآن ويتأمّله، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ ۚ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلَافًا كَثِيرًا﴾ [النساء: ٨٢]، ولكن يحول

دون تدبر القرآن الذنوب والمعاصي، قال تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ أَمْ عَلَىٰ قُلُوبٍ أَقْفَالُهَآ﴾ [محمد: ٢٤].

إن المسلم كلما قرأ القرآن، وجد في كل آية من الحكم والخير العظيم الشيء الكثير، فالقرآن جامع لأسباب السعادة في الدنيا والآخرة، هو نظام هذه الأمة وهداها، وعزها وكرامتها وشرفها ﴿لَقَدْ أَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ كِتَٰبًا فِيهِ ذِكْرُكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [الأنبياء: ١٠]، وقال ﷻ: ﴿وَإِنَّهُۥ لَذِكْرٌ لَّكَ وَلِقَوْمِكَ وَسَوْفَ تُسْـَٔلُونَ﴾ [الزخرف: ٤٤]، فهو شرف لهذه الأمة وعز لها، فهو خاتم كتب الله، وآخرها عهدًا برب العالمين، جمع الله به معاني ما سبق من الكتب، وجعله مهيمنًا عليها؛ ليحق الحق ويبطل الباطل، قال ﷻ: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤٨].

فعندما يتأمل الإنسان كتاب الله، وكل آية فيه يقول: لعلها أجمع من غيرها، فالقرآن كله خير وهدى وموعظة للقلوب وتذكير للنفوس، وتأصيل للخير في القلوب، ومن الوصايا العظيمة التي تضمنها القرآن الكريم ما يسميها العلماء الوصايا العشر، وهي وصايا وردت في ثلاث آيات من كتاب الله ختمت بقوله تعالى: ﴿ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ﴾، وهذه الآيات هي: ﴿قُلْ تَعَالَوْا۟ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلَّا تُشْرِكُوا۟ بِهِۦ شَيْـًٔا وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا وَلَا تَقْتُلُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُم مِّنْ إِمْلَٰقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلَا تَقْرَبُوا۟ ٱلْفَوَٰحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلَا تَقْتُلُوا۟ ٱلنَّفْسَ ٱلَّتِى حَرَّمَ ٱللَّهُ إِلَّا بِٱلْحَقِّ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ﴿١٥١﴾ وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ وَأَوْفُوا۟ ٱلْكَيْلَ وَٱلْمِيزَانَ بِٱلْقِسْطِ لَا نُكَلِّفُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا وَإِذَا قُلْتُمْ فَٱعْدِلُوا۟ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ ٱللَّهِ أَوْفُوا۟ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿١٥٢﴾ وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ [الأنعام: ١٥١-١٥٣].

إن هذه الوصايا المذكورة في هذه الآيات لجدير بالمسلم أن يتأملها ويتعقلها؛ لأنها وصية الله ﷻ لعباده ووصية نبيه ﷺ لأمته، قال عبدالله بن مسعود رضي الله عنه: (من أراد أن ينظر إلى وصية رسول الله ﷺ التي عليها خاتمه فليقرأ هذه الآيات من

سورة الأنعام ﴿قُلْ تَعَالَوْا أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ﴾ إلى آخر الآيات)، حقاً إنها وصايا يجب العناية بها، والوقوف عندها؛ لأن فيها صلاح القلوب والأعمال، ولأن فيها الدعوة إلى الخير؛ ولأن فيها المنهج المستقيم الذي إذا سار المسلمون عليه نالوا من الله السعادة في الدنيا والآخرة فكتاب الله وصيته لأمته، وإن لزموه فلن يضلوا بعده، بل سيكونون في سعادة وهناء، وخير في حياتهم وفي برزخهم ويوم معادهم.

أسأل الله تعالى أن يفقهنا في دينه وأن يرزقنا تدبر كتابه واتباع أوامره واجتناب نواهيه.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم



كلمة رئيس التحرير

أ.د. محمد بن سليمان العريني

رئيس التحرير

الحمد لله والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحابته إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإن من أعظم النعم سلوك طريق طلب العلم الشرعي، ومن أعظم مهمات وواجبات أهل العلم، بيان الحق ونفع الخلق، والدفاع عن الشريعة برد كل شبهة ونقيصة، كما جاء في الحديث: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين وانتحال المبطلين وتأويل الجاهلين».

ومن صور ذلك بحث كل ما من شأنه تلبية حاجات الناس من مستجدات معاصرة، أو قضايا مثارة تحتاج لبيان حالها وأحكامها.

ومما يثلج الصدر، إقبال أهل العلم وطلابه على هذه الميادين العلمية المباركة، ومن نِعم الله على مجلتنا هذه، أن كانت وعاءً لأبحاثٍ شرعية، ونافذة لإظهارها ونشرها في أرجاء المعمورة، خدمة للشريعة ولطلابها، سائرة في طريقها المقصود، لتكون مجلة الفقه والفقهاء.

فنسأل الله السداد والرشاد، وآخر دعوانا أن الحمد لله ربّ العالمين .



المسائل الأصولية المستدل لها بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ...﴾ في مباحث دلالات الألفاظ

إعداد:

د. أمل بنت عبدالله القحيز

الأستاذ المساعد في قسم أصول الفقه

بكلية الشريعة في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة

معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة

الإشعارات

معطّلة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله، صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله وصحبه ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، أما بعد:

فإن كتب أصول الفقه تزخر بالعديد من الشواهد من كتاب الله، ومن سنة رسول الله ﷺ، شأنها في ذلك شأن سائر كتب العلوم الشرعية.

ولما كان القرآن الكريم كلام رب العالمين المعجز؛ فقد دأب العلماء على الاعتماد عليه لدعم آرائهم ومواقفهم، بل إن الآية الواحدة أو الجزء منها محل عناية الأصوليين؛ فيوردونها في مقام الاستدلال أو الاستشهاد، ولا شك أن الاستدلال بالقرآن على المسائل الأصولية يأتي في مقدمة الأدلة التي يقرر بها الأصوليون قواعدهم، وقد تنوعت مآخذهم تجاه الدليل الواحد؛ مما يمكن من استثمار النص من عدة جوانب لإثبات قواعد مختلفة، وهذا يؤكد أهمية النص الشرعي، وضرورة التأمل في دلالاته، وأن النصوص الشرعية مقدمة على الأدلة العقلية.

لهذا كله فقد وقع اختياري على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ...﴾، ورأيت أن أستعين بالله في جمع المسائل المستدل لها بالآية في مباحث دلالات الألفاظ ليكون عنوان البحث:

المسائل الأصولية المستدل لها بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ...﴾
في مباحث دلالات الألفاظ

وهذا البحث لا يقطع بحصر كل مواطن استدلال الأصوليين بالآية، ولكنه يعرض

كثيرًا منها بالنظر إلى أمهات الكتب الأصولية، وسيكون التركيز على الاستدلال بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ دون غيرها من الآيات المشابهة؛ مثل قوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [المائدة:٤٢]، فقد وردت خمس مرات بهذه الصيغة(١)، ومرة واحدة بصيغة الفعل المضارع المقترن بلام الأمر: ﴿لِيُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٢)، ووردت مرتان بصيغة: ﴿يُقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٣).

أما الآية محل البحث فقد جاء ذكرها في اثني عشر موضعا.

فقد وردت في سورة البقرة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [الآية: ٤٣] .

وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذْ أَخَذْنَا مِيثَٰقَ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ لَا تَعْبُدُونَ إِلَّا ٱللَّهَ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَانًا وَذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ ثُمَّ تَوَلَّيْتُمْ إِلَّا قَلِيلًا مِّنكُمْ وَأَنتُم مُّعْرِضُونَ﴾ [الآية: ٨٣].

وفي قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَمَا تُقَدِّمُواْ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ إِنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [الآية: ١١٠].

وفي سورة النساء في قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ كُفُّوٓاْ أَيْدِيَكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ ٱلْقِتَالُ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَخْشَوْنَ ٱلنَّاسَ كَخَشْيَةِ ٱللَّهِ أَوْ أَشَدَّ خَشْيَةً وَقَالُواْ رَبَّنَا لِمَ كَتَبْتَ عَلَيْنَا ٱلْقِتَالَ لَوْلَآ أَخَّرْتَنَآ إِلَىٰٓ أَجَلٍ قَرِيبٍ قُلْ مَتَٰعُ ٱلدُّنْيَا قَلِيلٌ وَٱلْءَاخِرَةُ خَيْرٌ لِّمَنِ ٱتَّقَىٰ وَلَا تُظْلَمُونَ فَتِيلًا﴾ [الآية : ٧٧].

وفي قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ فَٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمْ فَإِذَا ٱطْمَأْنَنتُمْ فَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [الآية: ١٠٣].

وفي سورة الأنعام في قوله تعالى: ﴿وَأَنْ أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَٱتَّقُوهُ وَهُوَ ٱلَّذِيٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ﴾ [الآية: ٧٢].

---

(١) حيث وردت في الآية ١١٤/ سورة هود، والآية ٧٨/ سورة الإسراء، والآية ١٤/ سورة طه، والآية ٤٥/ سورة العنكبوت، والآية ١٧/سورة لقمان.

(٢) حيث وردت في الآية ٣٧/ سورة إبراهيم.

(٣) حيث وردت في الآية ٣١/ سورة إبراهيم، والآية ٥/ سورة البينة.

وفي سورة يونس في قوله تعالى: ﴿وَأَوْحَيْنَآ إِلَىٰ مُوسَىٰ وَأَخِيهِ أَن تَبَوَّءَا لِقَوْمِكُمَا بِمِصْرَ بُيُوتًا وَٱجْعَلُوا۟ بُيُوتَكُمْ قِبْلَةً وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ ۗ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الآية: ٨٧].

وفي سورة الحج في قوله تعالى: ﴿وَجَٰهِدُوا۟ فِى ٱللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِۦ ۚ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ مِّلَّةَ أَبِيكُمْ إِبْرَٰهِيمَ ۚ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ وَفِى هَٰذَا لِيَكُونَ ٱلرَّسُولُ شَهِيدًا عَلَيْكُمْ وَتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ ۚ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱعْتَصِمُوا۟ بِٱللَّهِ هُوَ مَوْلَىٰكُمْ ۖ فَنِعْمَ ٱلْمَوْلَىٰ وَنِعْمَ ٱلنَّصِيرُ﴾ [الآية: ٧٨].

وفي سورة النور في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱلرَّسُولَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الآية: ٥٦].

وفي سورة الروم في قوله تعالى: ﴿مُنِيبِينَ إِلَيْهِ وَٱتَّقُوهُ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَلَا تَكُونُوا۟ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [الآية: ٣١].

وفي سورة المجادلة في قوله تعالى: ﴿ءَأَشْفَقْتُمْ أَن تُقَدِّمُوا۟ بَيْنَ يَدَىْ نَجْوَىٰكُمْ صَدَقَٰتٍ ۚ فَإِذْ لَمْ تَفْعَلُوا۟ وَتَابَ ٱللَّهُ عَلَيْكُمْ فَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَطِيعُوا۟ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ ۚ وَٱللَّهُ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ﴾ [الآية: ١٣].

وفي سورة المزمل في قوله تعالى: ﴿إِنَّ رَبَّكَ يَعْلَمُ أَنَّكَ تَقُومُ أَدْنَىٰ مِن ثُلُثَىِ ٱلَّيْلِ وَنِصْفَهُۥ وَثُلُثَهُۥ وَطَآئِفَةٌ مِّنَ ٱلَّذِينَ مَعَكَ ۚ وَٱللَّهُ يُقَدِّرُ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ ۚ عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ فَتَابَ عَلَيْكُمْ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ ۚ عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرْضَىٰ ۙ وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ ۙ وَءَاخَرُونَ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ۖ فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنْهُ ۚ وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَقْرِضُوا۟ ٱللَّهَ قَرْضًا حَسَنًا ۚ وَمَا تُقَدِّمُوا۟ لِأَنفُسِكُم مِّنْ خَيْرٍ تَجِدُوهُ عِندَ ٱللَّهِ هُوَ خَيْرًا وَأَعْظَمَ أَجْرًا ۚ وَٱسْتَغْفِرُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌۢ﴾ [الآية: ٢٠].

كما لا يفوتني التنبيه على أن المقام ليس لعرض سائر الآيات الموجبة للصلاة كقوله تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البقرة: ٢٣٨]، بل الغرض من البحث الوقوف على احتجاج الأصوليين بالنص الواحد في العديد من المسائل.

أهمية الموضوع وأسباب اختياره:

١. أهمية الأدلة النقلية، وبالأخص كتاب الله، في تقرير القواعد الأصولية التي لم يكن الاعتماد في إثباتها على العقل فقط.

٢. يهدف هذا البحث إلى لفت النظر إلى ضرورة الرجوع إلى النص الشرعي، وسبر أغواره، واستخراج مكنوناته.

٣. أنني لم أجد من أفرد هذا البحث بالدراسة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث، لم أجد من أفرد هذا الموضوع ببحث مستقل، وكل ما وجدته مؤلفات، وبحوث مقاربة في الفكرة مثل:

١. الإشارات الإلهية إلى المباحث الأصولية، تأليف: نجم الدين سليمان بن عبدالقوي الطوفي ت(٧١٦هـ)، وقد تناول فيه المؤلف رحمه الله سور القرآن حسب ترتيبها من (الفاتحة) حتى (الناس)، وذكر بعض الآيات التي يستدل بها على المسائل الأصولية، وبعض مسائل الفقه، وأصول الدين، ولم تكن الآية محل هذا البحث ضمن الآيات التي تناولها المؤلف.

٢. استدلال الأصوليين بالكتاب والسنة على القواعد الأصولية، تأليف: أ. د. عياض بن نامي السلمي عضو هيئة التدريس بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض، والكتاب رصد أهم القواعد الأصولية التي يمكن الاستدلال لها بنصوص الكتاب والسنة، مع ذكر وجه الاستدلال، إلا أن الآية محل البحث لم تكن ضمن أدلة المؤلف.

٣. المسائل الأصولية المستدل بها بقوله تعالى: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ...﴾[١]، وهو بحث علمي منشور، إعداد د. عبدالعزيز بن محمد العويد، الأستاذ المشارك بقسم أصول الفقه بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة القصيم، وقد نشرته مجلة معهد الإمام الشاطبي للدراسات القرآنية العدد السابع جمادى الآخرة ١٤٣٠هـ.

وهو كما يظهر من عنوان البحث لا يشترك معه إلا في أصل الفكرة.

(١) من الآية ٨٢/ سورة النساء، ومن الآية ٢٤/ سورة محمد.

خطة البحث

المسائل الأصولية المستدل لها بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ...﴾ في مباحث دلالات الألفاظ.

ينتظم هذا البحث في مقدمة وأربعة مباحث وخاتمة وفهارس.

المبحث الأول: الاستدلال بالآية على حمل الألفاظ على الحقيقة.

المبحث الثاني: الاستدلال بالآية في مباحث المجمل والمبين، وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالآية على ورود المجمل في ألفاظ الشارع.

المطلب الثاني: الاستدلال بالآية على حصول البيان بالقول والفعل.

المطلب الثالث: الاستدلال بالآية على تأخير البيان.

المبحث الثالث: الاستدلال بالآية في مباحث الأمر والنهي، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالآية على أن للأمر صيغة تخصه.

المطلب الثاني: الاستدلال بالآية على دلالة الأمر على الوجوب.

المطلب الثالث: الاستدلال بالآية على دلالة الأمر على التكرار.

المطلب الرابع: الاستدلال بالآية على جواز كون الشيء مأمورا به منهيا عنه.

المبحث الرابع: الاستدلال بالآية في مباحث العموم والخصوص، وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: الاستدلال بالآية على عموم خطاب الشارع لجميع المكلفين.

المطلب الثاني: الاستدلال بالآية على دخول الإناث في خطاب الذكور.

المطلب الثالث: الاستدلال بالآية على مخاطبة الكفار بفروع الشريعة.

المطلب الرابع: الاستدلال بالآية على تخصيص العام بالعقل.

المطلب الخامس: الاستدلال بالآية على حجية العام المخصوص بمبين.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث والتوصيات.

وقد سرت في بحثي على المنهج التالي:

١. جمعت المسائل المستدل لها بالآية من كتب الأصوليين، مع الاستعانة ببعض كتب العلوم الأخرى حسب ما يقتضي المقام.

٢. وضعت عنوان المسائل باعتبار القول المستدل له بالآية.

٣. ابتدأت بحث المسألة الأصولية ببيانها، وبيان الخلاف الوارد فيها إن وجد، مع الاهتمام بالقول المستدل بالآية.

٤. بينت وجه الدلالة من الآية.

٥. عند الاستدلال في مسائل الخلاف، أقتصر على ذكر الأدلة التي اعتمدت على الآية محل البحث، سواء كان ذلك في معرض الاستدلال، أو مناقشة الاستدلال.

٦. عندما يتنازع الاستدلال بالآية أكثر من قول، أبين ذلك، مع ترجيح صحة استدلال أحد القولين بها.

٧. عرضت في كل مسألة نصوصًا للأصوليين، تدعم موقف المستدلين، أو المعترضين بالآية.

٨. استغنيت في بداية البحث ببيان مواضع ورود الآية عن عزوها في كل مرة؛ نظرًا لتكرر إيراد الآية محل البحث.

وأسأل الله أن يجعل هذا البحث خالصًا لوجهه، وأن ينفع به كاتبه وقارئه، إنه سميع مجيب.

والله أعلم وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه وسلم تسليما كثيرا.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.



المبحث الأول
الاستدلال بالآية على حمل الألفاظ على الحقيقة

الحقيقة في اللغة: فعيلةٌ من الحق، والحاء والقاف أصلٌ واحد يدل على إحكام الشيء وصحته، وحق الشيء إذا ثبت(١).

وفي الاصطلاح: هي اللفظ المستعمل فيما وضع له في اصطلاح التخاطب(٢).

سواء أكان التخاطب في اللغة، أم العرف، أم الشرع، ودلالة اللفظ على الحقيقة تحصل بعد أن توضع الألفاظ بإزاء معاني معينة، ثم تستعمل فيها، ولا يلزم من هذا أن يكون الوضع للألفاظ لغويًّا فقط، وإن كان هو الأصل؛ فقد يخصص اللفظ بإزاء معنى ومدلول جديد عن طريق الشرع أو العرف، ويستعمل فيه ويشتهر، بحيث إذا أطلق لزم حمله على هذا المعنى المتبادر إلى الذهن عند الإطلاق، وحينها يعتبر هذا المعنى الجديد حقيقة شرعية أو عرفية(٣).

فالحقيقة الشرعية: هي كل لفظ وضع لمسمى في اللغة، ثم استعمل في الشرع لمسمى آخر، مع هجران الاسم للمسمى اللغوي بمضي الزمان، وكثرة الاستعمال الشرعي(٤).

والحقيقة العرفية: هي كل لفظ وضع لمسمى في اللغة، ثم استعمل في العرف لمسمى آخر(٥).

ومما يستدل به على حمل الألفاظ على حقائقها لفظ: (الصلاة)؛ إذ هي في اللغة: الدعاء(٦).

---

(١) ينظر مادة (حقق): معجم مقاييس اللغة/٢٢٧، ومختار الصحاح /١٤٦، والقاموس المحيط /١١٢٩.

(٢) ينظر: المنهاج مع شرحه الإبهاج ١/٢٧١، والسراج الوهاج ١/٣٣٤.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ١/٥٢.

(٤) ينظر: ميزان الأصول١/٥٣٨، وينظر أيضا في: قواطع الأدلة ١/٢٧١، وكشف الأسرار٢/١٤٠.

(٥) ينظر: المحصول ١/٤١٠، وروضة الناظر/١٧٣، والإحكام للآمدي ١/٥٢.

(٦) ينظر مادة (صلي): مختار الصحاح / ٣٦٨ ، والمصباح المنير/ ١٨٠.

يقول تعالى: ﴿وَصَلِّ عَلَيۡهِمۡۖ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٞ لَّهُمۡ﴾ [التوبة: ١٠٣]، لكن هذا اللفظ في الشرع يحمل على العبادة المعروفة [١].

يقول أبو الحسين البصري: ".. وإن كان مجازا في العرفي أو في اللغوي، وجب حمله على الشرعي؛ لأنه المفهوم عند سماع الخطاب، وذلك اسم الصلاة كان حقيقة في الدعاء، ثم صار مجازا فيه، حقيقة في الصلاة الشرعية لا يفهم من إطلاقه سواها؛ فصار حمل الخطاب على معناه الشرعي أولى من حمله على العرفي، ثم على الحقيقة اللغوية"[٢].

ويقول أيضا: "فإن قيل: فما قولكم لو حرم الله علينا أن نسمي الدعاء صلاة، وأوجب أن نسمي الصلاة الشرعية بذلك، وعصينا في ذلك، ولم نتعارف من اسم الصلاة إلا الدعاء، ثم قال لنا: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ على ماذا كان ينبغي لنا أن نحمله عليه؟ قيل: إن كان قد أخبرنا أنه لا يستعمل هذا الاسم إلا في الصلاة الشرعية؛ فإنه يريد به الشرعية، وإن لم يخبرنا بذلك؛ فإنه لا يريد به إلا الدعاء؛ لأنه المفهوم عندنا"[٣].

يقول أبو الخطاب: "الأسماء المنقولة من اللغة إلى الشرع حقيقة في مسمياتها، مثل الصلاة والزكاة والحج؛ فيكون حد الاسم الشرعي: ما استفيد بالشرع وضعه للمعنى، سواء عرفه أهل اللغة أو لم يعرفوه؛ فإذا أطلق الشرع الأمر بالصلاة...حمل على الشرعية"[٤].

ويقول الكمال بن الهمام: "لا خلاف أن الأسماء المستعملة لأهل الشرع من نحو الصلاة والزكاة في غير معانيها اللغوية حقائق شرعية"[٥].

(١) قد وقع خلاف في وضع الشارع لهذه الحقائق الشرعية، وهو ما يعرف بمسألة الأسماء الشرعية، والذي عليه جمهور الأصوليين هو جواز نقل الألفاظ من معانيها في اللغة إلى معان أخرى في الشرع ينظر: شرح اللمع ١/١٣٧، والمنهاج مع الإبهاج ١/٢٧٥، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد ١/١٦، والتقرير والتحبير ٢/١٤.

(٢) المعتمد٢/٣٤٥.

(٣) المرجع السابق ٢/٣٤٥.

(٤) التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٥٢.

(٥) التحرير مع التقرير والتحبير ٢/١٤.

ويقول ابن أمير الحاج: "... لاستبعاد أن يقول عالم: إن قوله تعالى: ﴿أَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ معناه أقيموا الدعاء، ثم شرط فيه الأفعال التي هي الركوع والسجود؛ فتكون خارجة عن الصلاة شرطا كالوضوء"[١].



(١) التقرير والتحبير ٢/١٥.

المبحث الثاني
الاستدلال بالآية في مباحث المجمل والمبين

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
الاستدلال بالآية على ورود المجمل في ألفاظ الشارع

المجمل لغة: هو المبهم، من أُجمل الأمر إذا أبهم، ويطلق على المجموع من أُجمل الحساب إذا جمع من غير تفصيل[1].

واصطلاحا: ما لا يمكن معرفة المراد منه[2].

وقد استدل بعض الأصوليين على ورود المجمل بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؛ فإن إقامة الصلاة لفظ مجمل؛ فالصلاة في اللغة: الدعاء، يشهد لهذا قوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِندَ ٱلْبَيْتِ إِلَّا مُكَآءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥]، والصلاة في الشرع عبارة عن أقوال وأفعال مخصوصة مفتتحة بالتكبير مختتمة بالتسليم[3]؛ ولذا فالعمل بظاهر الآية غير ممكن ابتداء[4]، وهذا شأنه شأن جميع النصوص التي وردت فيها أسماء شرعية كالزكاة والصيام والحج[5].

يقول الجصاص: "قوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ لا يخلو من أن يريد به صلاة معهودة قد عرفوها قبل ذلك؛ فانصرف الأمر إليها؛ فتناول جميع تلك الصلوات

(١) ينظر مادة (جمل): معجم مقاييس اللغة /٢٠٨، والمصباح المنير/٦١.

(٢) ينظر: المعتمد١/٢٩٣.

(٣) ينظر: المبدع ١/ ٢٩٨.

(٤) ينظر: التبصرة /١٩٠، وكشف الأسرار ٣/١٦٣، والبحر المحيط٣/٤٣.

(٥) ينظر: اللمع /٥١، وقواطع الأدلة ١/٢٩١، والبحر المحيط١/٥٢٧-٣/٥٥٠، والتقرير والتحبير ١/٢٠٩.

على شرائطها، وأوصافها المعهودة لها، وإن لم يكن هذا القول إشارة إلى معهود من الصلوات، فهو مجمل مفتقر إلى البيان"[1].

ويقول أبو الحسين البصري: "وقول الله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، يفيد وجوب فعل يتعين في نفسه غير شائع"[2].

ويقول القاضي أبو يعلى: "فأما قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فإن ذلك مجمل"[3].

والخطاب بالمجمل في ألفاظ الشارع وإن كان غير مفهوم في كيفيته وطريقة العمل به، إلا أنه جائز لأحد أمرين:

الأول: أن في إجماله توطئة للنفس على قبول ما يتعقبه من البيان؛ فإنه لو بدأ في تكليف الصلاة وبيانها، لجاز أن تنفر النفوس منها، بينما لا تنفر من إجمالها.

الثاني: أن الله عز وجل جعل من الأحكام ما هو جليٌّ، وجعل منها الخفي؛ ليتفاضل الناس في العلم بها، ويثابوا على الاستنباط منها[4].

وقد تعرض الأصوليون لأوجه الإجمال والافتقار إلى البيان في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ وذلك من نواح عدة منها:

- الحاجة إلى بيان الحكم والشروط[5].
- الحاجة إلى بيان الأوقات والكيفية وعدد الركعات[6].
- الحاجة إلى بيان الجهة، وهي بيت المقدس ابتداء[7].

(١) الفصول في الأصول ١/٢٣٤.
(٢) المعتمد ١/٢٩٣.
(٣) العدة١/١٤٣.
(٤) ينظر: المستصفى/١٩٤، والبحر المحيط٣/٤٤.
(٥) ينظر: التبصرة/ ١٩٠.
(٦) ينظر: المستصفى/١٩٥.
(٧) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/٣١٨.

- الحاجة إلى بيان جواز إخراج الحائض التي تدخل في عموم اللفظ(١).
- الحاجة إلى بيان جواز تأخيرها في حال القتال؛ لأن المراد بإقامتها إكمالها وإتمامها، وهذا متعذر حال القتال؛ فكان تأخيرها إلى وقت الأمن من لوازم إقامتها(٢).

والإجمال الذي توصف به الصلاة مما لحقه البيان فلم تعد توصف بالإجمال(٣).

والبيان الذي يتبع المجمل عند الحنفية هو بيان التفسير إذا كان رافعًا للإجمال بقطعي، كما في بيان الصلاة والزكاة(٤).

قال البزدوي: "أما بيان التفسير، فبيان المجمل والمشترك، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾"(٥).

ويقول الآمدي: "الخبر يجوز وروده بالمجهول ولا بيان له... بخلاف الأمر، فإنه وإن ورد بالمجمل كقوله: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوۡمَ حَصَادِهِۦ﴾ [الأنعام:١٤١]، وقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ فإنه لا يخلو عن بيان متقدم، أو متأخر، أو مقارن"(٦).

المطلب الثاني
الاستدلال بالآية على حصول البيان بالقول والفعل

البيان لغة: مشتق من مادة بين، والباء والياء والنون: أصل واحد: وهو بُعد الشيء وانكشافه(٧).

---

(١) ينظر: رفع الحاجب ٣/١١٢، والتحبير شرح التحرير ٥/ ٢٣٧١.

(٢) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/٣١٨-٣١٩.

(٣) ينظر: تيسير التحرير ١/١٦٢.

(٤) ينظر: أصول البزدوي ١/٢٠٩، وأصول السرخسي ٢/٢٨، وكشف الأسرار ١/٩٦، وشرح التلويح ٢/٣٩.

(٥) ينظر: أصول البزدوي ١/٢٠٩.

(٦) الإحكام للآمدي ٢/٢٣٠.

(٧) ينظر مادة (بين): معجم مقاييس اللغة/ ١٤٧.

يقال: بان الأمر فهو بيِّن، وأبان إبانة، وبَيَّن تبييناً، واستبان كلها بمعنى: اتضح وانكشف[١].

واصطلاحًا: هو إخراج الشيء من حيز الإشكال إلى حيز التجلي[٢].

وقد تناول الأصوليون ما يقع به البيان، فالبيان يكون بالكتاب والسنة والإجماع والقياس، ثم هو يكون بالقول، وبالفعل، وبالكتابة[٣].

يقول السبكي: "السنة تبين مجمل الكتاب، وهو الصحيح، والفعل لا يكون إلا من الرسول ﷺ، وذلك كصلاته؛ فإنها مبينة لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾"[٤].

يقول السمعاني: "وقد يكون الإجمال في المراد باللفظ، مع أن اللفظ في اللغة لشيء واحد، وذلك مثل قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ غير أن البيان في هذا النوع من المجمل موقوف على الرسول صلوات الله عليه، بقول منه أو فعل"[٥].

والأمر بالصلاة في قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ قد جاء بيانه بالقول، كما في قوله عليه الصلاة والسلام: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[٦]، وبالفعل كبيانه للصلاة في أوقات مخصوصة، وفي أمكنة طاهرة[٧].

وذكر الشافعي مراتب متعددة للبيان، منها البيان في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فقال: "ثم بين على لسان رسوله عدد ما فرض من الصلوات ومواقيتها وسننها"[٨].

---

(١) ينظر: الصحاح ٥/١٦٨١ - ١٨٦٢، والقاموس المحيط / ١٢٥٢ - ١٥٢٦، والمصباح المنير/ ٤١ (بين).

(٢) ينظر: أصول السرخسي ٢/٢٧، وروضة الناظر/ ١٨٤، والإحكام للآمدي ٣/٢٥، وغاية الوصول/ ١٥١.

(٣) ينظر: اللمع / ٥٣، وروضة الناظر/ ١٨٤-١٨٥.

(٤) الإبهاج ٢/٢١٣.

(٥) قواطع الأدلة ١/٢٦٣.

(٦) أخرجه البخاري كتاب الآذان، باب من قال ليؤذن في السفر مؤذن واحد برقم (٦٠٥) ١/٢٢٦.

(٧) ينظر: أصول السرخسي ٢/٩٨، والفصول في الأصول ٢/٣٣، وشرح مختصر الروضة ٢/٦٨٠، والتقرير والتحبير ٢/٤٠٣، والتحبير ٦/٢٨٠٥، وتيسير التحرير ٣/١٧٥.

(٨) الرسالة/ ٣١.

ويقول عبدالعزيز البخاري: "فإنه عليه السلام بين الصلاة بالقول والفعل"[(١)].

ويقول السبكي: "السنة تبين مجمل الكتاب، وهو الصحيح، والفعل لا يكون إلا من الرسول ﷺ، وذلك كصلاته؛ فإنها مبينة لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾"[(٢)].

ويقول زكريا الأنصاري: "والبيان بالقول... وبالفعل كخبر: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[(٣)]؛ ففعله بيان لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾"[(٤)].

المطلب الثالث
الاستدلال بالآية على تأخير البيان إلى وقت الحاجة

اتفق الأصوليون على عدم جواز تأخير البيان عن وقت الحاجة[(٥)]، واختلفوا في جواز تأخيره إلى وقت الحاجة على أقوال، أهمها:

القول الأول: الجواز مطلقًا، وهذا مذهب الجمهور؛ فقد ذهب إليه أكثر الحنفية[(٦)]، والمالكية[(٧)]، والشافعية[(٨)]، وهي رواية عن أحمد وبعض أصحابه[(٩)].

القول الثاني: المنع من تأخير البيان إلا في النسخ، وقال به أكثر المعتزلة[(١٠)]، وبعض المالكية[(١١)]، وبعض الشافعية[(١٢)]، وهي رواية أخرى عن أحمد[(١٣)].

---

(١) كشف الأسرار ٣/١٧٥.

(٢) الإبهاج ٢/٢١٣.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) غاية الوصول/١٥١.

(٥) ينظر: المعتمد ١/٣١٥، والفقيه والمتفقه ١/٣٢٩، و التلخيص٢/٢٠٨، والمستصفى/ ١٩٢، وروضة الناظر/١٨٥.

(٦) ينظر: كشف الأسرار ٣/١٦٦، وميزان الأصول ١/٥٢١، والتقرير والتحبير ٣/٤٩.

(٧) ينظر: مختصر ابن الحاجب وشرح العضد ٢/١٦٤، وشرح تنقيح الفصول/٢٢٢.

(٨) ينظر: التلخيص ٢/٢٠٩، والمستصفى/١٩٢، والإحكام للآمدي ٣/٣٦، والبحر المحيط ٣/٧٨.

(٩) ينظر: العدة ٣/٧٢٥، والمسودة ١/٣٨٧، وروضة الناظر/١٨٥.

(١٠) ينظر: المعتمد ١/٣١٥.

(١١) ينظر: الإشارة /٢٧٢، ونفائس الأصول ٥/٢٣٥٧.

(١٢) ينظر: التلخيص ٢/٢١٠، وقواطع الأدلة ٢/٢٩١، والمسودة ١/٣٨٨.

(١٣) ينظر: التمهيد لأبي الخطاب ٢/٢٩١، والمسودة ١/٣٨٨.

القول الثالث: جواز تأخير بيان المجمل دون تأخير بيان العموم، إلا إذا كان العام قد خص بدليل مقارن؛ فإنه والحال كذلك يجوز تخصيصه بدليل متراخ، وهو قول بعض الشافعية(١).

القول الرابع: جواز تأخير البيان عن وقت الخطاب فيما ليس له ظاهر يعمل به عند الإطلاق كالأسماء المشتركة، وأما ما له ظاهر يعمل به، فلا بد فيه من البيان، ويمتنع تأخير البيان الإجمالي في غير المجمل دون البيان التفصيلي، وهذا هو مذهب أبي الحسين البصري(٢).

وقد كان من الأدلة التي اعتمدها أصحاب هذه الأقوال هو الآية محل البحث.

فأما الجمهور فقد استدلوا على جواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة بوقوعه، ومثلوا لذلك بقوله سبحانه: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾(٣).

وجه الدلالة من الآية:

جاء الأمر بالصلاة في الآية، ثم تأخر بيان المراد بها(٤)، وقد جاء البيان بتعليم جبريل عليه السلام للنبي ﷺ الصلاة في يومين متتاليين(٥).

(١) ينظر: التبصرة/٢٠٧، والتلخيص ٢/٢١٠-٢١١، والبحر المحيط٣/٨٣، وينسب هذا القول لأبي حسن الكرخي، ينظر: الفصول في الأصول ٢/٤٦، وأصول السرخسي ٢/٢٩، وتيسير التحرير ٣/١٧٤ - ١٧٥.

(٢) ينظر: المعتمد ٣١٦/١، ومن المذاهب الأخرى غير المشهورة في المسألة التي تذكر دون نسبة واستدلال:
- جواز تأخير بيان العموم دون بيان المجمل.
- جواز تأخير بيان الأوامر والنواهي دون الأخبار، والعكس.

ينظر هذه المذاهب في: المعتمد ٣٤٣/١، والتقريب و الإرشاد ٣٨٨/٣، والتبصرة /٢٠٨، وقواطع الأدلة ١٥٣/٢، التمهيد لأبي الخطاب ٢١/٢، والإحكام للآمدي ٣٢/٣، والبحر المحيط ٧٨/٣ - ٨٤.

(٣) ينظر: البحر المحيط ٨٣/٣، وإرشاد الفحول/٢٩٥.

(٤) ينظر: المستصفى/١٩٣، وروضة الناظر/١٨٧، وتقويم النظر لابن الدهان ٧٩/٢، والإحكام للآمدي٣/٤٧، وشرح مختصر الروضة ٦٩٠/٢.

(٥) ينظر: روضة الناظر/ ١٨٧، وشرح مختصر الروضة ٦٩٠/٢. وحديث تعليم جبريل أخرجه أبو داود في سننه برقم(٣٩٣)كتاب الصلاة، باب في المواقيت ١٠٧/١، والترمذي في سننه برقم (١٥٠)، كتاب أبواب الصلاة، باب ما جاء في مواقيت الصلاة عن النبي ﷺ ٢٨١/١، وقال عنه: أصح شيء في المواقيت، والنسائي في سننه برقم (٥٠٢)، كتاب المواقيت، باب آخر وقت الظهر وأول وقت العصر ٤٦٦/١.

يقول الغزالي: "وأما السنن فبيان المراد بقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ بصلاة جبريل في يومين بين الوقتين"[(١)].

يقول الآمدي: "لما نزل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، مع أنه لم يرد بها مطلق الدعاء إجماعا لم يقترن بها البيان، بل أخر بيان أفعال الصلاة وأوقاتها إلى أن بين ذلك جبريل للنبي ﷺ بعد ذلك، وبين النبي ﷺ ذلك لغيره بعد بيان جبريل له"[(٢)].

يقول الكمال بن الهمام في معرض الاستدلال: "لنا: لا مانع عقلًا من جوازه، ووقع شرعا كآيتي الصلاة والزكاة، أي: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، ثم بين النبي ﷺ الأفعال للصلاة كما في حديث المسيء صلاته[(٣)] في الصحيحين"[(٤)].

واحتج من يرى جواز تأخير المجمل فقط فاستدل بتأخر بيان الآية محل البحث.

قال الجصاص: "فإن قيل: الدليل على جواز تأخير البيان قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، فأخر بيان الصلاة على حال الأمر بذكر الزكاة، وإذا جاز أن يتأخر البيان هذا القدر جاز أن يتأخر أوقاتًا كثيرة، قيل له: لا يخلوا قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ من أن يكون تناول صلاة معهودة قد عرفوها، فلم تكن مفتقرة إلى البيان؛ فقولك: أخر بيانها ساقط، أو أن يكون مجملا عندهم عند نزول الآية، ونحن نجوز تأخير بيان المجمل"[(٥)].

وكذلك احتج من يرى جواز تأخير ما ليس له ظاهر يعمل به بالآية:

ذلك أن قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [المائدة:٤٢] لا سبيل إلى معرفتها من ظاهر

(١) المستصفى/١٩٣.

(٢) ينظر: الإحكام للآمدي ٣/٤٧.

(٣) حديث المسيء صلاته أخرجه البخاري في صحيحه كتاب صفة الصلاة، باب حد إتمام الركوع والاعتدال فيه والطمأنينة برقم (٧٥٩) ١/٢٧٤، ومسلم في صحيحه كتاب الصلاة، باب وجوب قراءة الفاتحة في كل ركعة برقم (٣٩٦) ١/٢٩٨.

(٤) التقرير والتحبير ٣/٤٥.

(٥) الفصول في الأصول ٢/٦٦.

الاسم، وحينئذ فوقت التكليف وقت البيان، وهذا يجوز أن يتأخر بيانه إلى وقت الإلزام، ويكون فائدة الخطاب الإعلام بأنه أوجب الصلاة التي سيبينها، وليس هذا تأخير البيان لأنهم لا يعرفون ما يلزمهم[1].

يقول الجصاص: "وامتنعوا من إجازته إذا لم يكن لفظ الإجمال مظهرًا فيه؛ فقالوا في نحو... قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ ...﴾ إذا لم يكن المراد بهما صلاة أو زكاة معهودة أنه غير جائز تأخير البيان في مثله عن حال وروده؛ إذ ليس معه ما يوجب تعليقه ببيان يرد في الثاني"[2].

الترجيح:

الذي يظهر هو رجحان القول بجواز تأخير البيان إلى وقت الحاجة عمومًا، ودلالة الآية محل البحث صريحة في جواز التأخير بل في وقوعه، كما يمكن الاستدلال بقوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَرَأْنَٰهُ فَٱتَّبِعْ قُرْءَانَهُۥ ﴿١٨﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة: ١٨-١٩].

ولا يخفى بأن الحاجة قد تقتضي تأخير البيان؛ فمعلوم بأن الشريعة لم تأت جملة واحدة، وقد يضيق الوقت على مبلغ الدعوة، أو قد توجد مصلحة في التأخير، فيكون تأخير البيان هو البيان الواجب أو المستحب[3].



(١) ينظر: البحر المحيط ٣/ ٨٠.

(٢) الفصول في الأصول ٢/ ٤٥.

(٣) ينظر: مجموع الفتاوى ٢٠/ ٥٩-٦٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٥٢.

المبحث الثالث
الاستدلال بالآية في مباحث الأمر والنهي

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
الاستدلال بالآية على أن للأمر صيغة تخصه

الأمر في اللغة: نقيض النهي، من أمر يأمره أمرًا، والجمع أوامر[1].

وفي الاصطلاح: استدعاء الفعل بالقول على جهة الاستعلاء[2].

وقد ذهب جمهور الأصوليين إلى أن الأمر له صيغة تخصه، تدل بمجردها على كونه أمرًا إذا تعرت عن القرائن، وهي قول القائل لمن هو دونه: افعل كذا، وما يقوم مقامها، كالفعل المضارع المقرون باللام، مثل: ليقم زيد، واسم الفعل كصه[3].

وخالف في ذلك المعتزلة؛ وذهبوا إلى أن الأمر لا يكون أمرًا لصيغته وإنما لإرادة الآمر له[4].

وخالف أيضا بعض الأشعرية بجعلهم الأمر معنى قائمًا بالنفس[5].

ومما استدل به الجمهور على أن للأمر صيغة تخصه: قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

---

(١) ينظر مادة (أمر): معجم مقاييس اللغة /٧٣، والمصباح المنير /١٦.

(٢) ينظر: روضة الناظر/١٨٩، وقريب منه قولهم: استدعاء الفعل ممن هو دونه. ينظر: رسالة في أصول الفقه للعكبري /١٠٨، والتبصرة/١٧، وقواطع الأدلة ١/٥٣.

(٣) ينظر: الإحكام لابن حزم ٣/٢٩٤، والعدة/٢١٤، والإبهاج ٢/١٦، والتمهيد للإسنوي/٢٦٦، والبحر المحيط ٢/٩١، والتحبير ٥/٢١٨١.

(٤) ينظر: المعتمد١/٥١.

(٥) ينظر: التلخيص١م٢٦١، البحر المحيط٢/٨٣.

يقول أبو الحسين البصري: "دليل آخر أجمع المسلمون على أن الله عز وجل أوجب علينا الصلاة بقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وأجمعوا على أن ذلك ليس بمجاز"(١).

ويقول ابن حزم: "فأما الذي يرد بلفظ افعل أو افعلوا، فكثير واضح، مثل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾"(٢).

وقد كان من جملة ما استدل به المخالف، أن لفظ الأمر (افعل) يرد محتملا لوجوه كثيرة: فمنه ما أريد به الوجوب، مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ومنه ما أريد به الإباحة كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قُضِيَتِ ٱلصَّلَوٰةُ فَٱنتَشِرُواْ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [الجمعة:١٠]، ومنه الندب مثل: قوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٢]، وغير ذلك من المعاني التي صورتها واضحة من خلال اللفظ، والاختلاف فيما بينها يعود إلى الإرادة(٣).

وهذا الاستدلال محل نظر؛ ذلك أن أغراض الأمر هنا اختلفت عن الوجوب لوجود القرينة في كل ما ذكر، والمسألة هنا منعقدة في حال تجرد الأمر عن القرائن(٤).

كما أن الأمر فيه استدعاء، وكثير مما يذكر في استعمال الأمر في غير الوجوب ليس فيه استدعاء، يقول الشيرازي: "الجواب أنا لا نسلم أن الأمر يميز عما ليس بأمر بالإرادة وإنما يتميز بالاستدعاء فقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ استدعاء؛ فكان أمرًا، وسائر الصيغ الأخر لم تكن استدعاء، فلم تكن أمرًا، وإذا جاز أن يكون الأمر يتميز بما ذكرناه بطل احتجاجهم"(٥).

ثم إن صيغة الأمر قد تكون صريحة وغير صريحة، وقد مثل الأصوليون للصريح منها بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

يقول الشاطبي: "الأوامر والنواهي ضربان: صريح وغير صريح، فأما الصريح

(١) المعتمد١/٥٨.

(٢) الإحكام ٣/٢٩٤.

(٣) ينظر دليل المخالف في:التبصرة/١٩.

(٤) ينظر: العدة/٢٢٠.

(٥) ينظر: التبصرة/٢٠.

فله نظران: أحدهما من حيث مجردّة لا يعتبر فيه علة مصلحية، وهذا نظر من يجري مع مجرد الصيغة مجرى التعبد المحض من غير تعليل، فلا فرق عند صاحب هذا النظر بين أمر وأمر، ولا بين نهي ونهي، كقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾"[1].

ويقول التفتازاني: "والثابت بالأمر أعم من أن يكون ثبوته بصريح الأمر، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، أو بما هو في معناه كقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ﴾ [آل عمران: ٩٧]"[2].

المطلب الثاني
الاستدلال بالآية على دلالة الأمر على الوجوب

من المقرر عند الأصوليين؛ أن لصيغة (افعل) استعمالات متعددة في لغة العرب[3]، فهي تطلق على معان عدة، منها:

الأول: الوجوب، في مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾[4].

الثاني: الندب، كقوله تعالى: ﴿فَكَاتِبُوهُمْ إِنْ عَلِمْتُمْ فِيهِمْ خَيْرًا﴾ [النور: ٢].

الثالث: الإباحة، كقوله تعالى: ﴿وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَٱصْطَادُواْ﴾ [المائدة: ٢].

الرابع: الإرشاد، كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ﴾ [البقرة: ٢٨٢].

الخامس: الامتنان، كقوله تعالى: ﴿وَكُلُواْ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ﴾ [المائدة: ٨٨].

السادس: الإكرام، كقوله تعالى: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ﴾ [الحجر: ٤٦].

(١) الموافقات ٣/١٤٤.
(٢) شرح التلويح ١/٣٠٢.
(٣) ينظر: الفصول في الأصول٢/٧٨، المستصفى/ ٢٠٤، المحصول للرازي ٢/٥٧، كشف الأسرار١/١٦٣، شرح مختصر الروضة٢/٣٥٥، الإبهاج ٢/١٥، البحر المحيط٢/٩٢.
(٤) ينظر استشهاد الأصوليين بهذه الآية على دلالة الأمر على الوجوب في: الفصول في الأصول٢/٧٨، وكشف الأسرار١/١٦٣، ورفع الحاجب ٢/٤٩٧، والإبهاج ٢/١٥، والتوضيح١/٢٨٧، والمختصر /٩٨، وغاية الوصول/١١١، والبحر المحيط٢/٩٢، وإرشاد الفحول/١٧٣.

السابع: التهديد، كقوله تعالى: ﴿اعْمَلُوا مَا شِئْتُمْ﴾ [فصلت: ٤٠].

ويتفق الأصوليون على أن الأمر الذي اقترنت به قرينة يصرف إلى ما دلت عليه القرينة، أما في حال تجردت الصيغة من القرائن، فهذا محل خلاف في أي المعاني تحمل عليه هذه الصيغة في أقوال:

القول الأول: صيغة (افعل) تقتضي الوجوب حقيقة وتكون مجازًا فيما سواها، ذهب إليه جمهور الأصوليين[١].

القول الثاني: أن صيغة افعل إذا تجردت عن القرائن فإنها تقتضي الندب حقيقة، وهو مذهب جماعة من الفقهاء[٢]، ومنقول عن الشافعي[٣]، وعن كثير من المعتزلة[٤].

القول الثالث: أن صيغة (افعل) إذا تجردت عن القرائن تقتضي الإباحة حقيقة، وهو مذهب بعض الشافعية[٥].

القول الرابع: التوقف في صيغة (افعل) حتى يرد دليل أو قرينة تدل على المعنى المراد، وهذا مذهب بعض المالكية[٦]، وبعض الشافعية[٧].

(١) ينظر: المعتمد١/٥٠، وأصول السرخسي١/٦٣، والتبصرة/٢٦، والفصول في الاصول٢/٨٥، والإحكام للآمدي ٢/١٦٢، وكشف الأسرار١/١٦٥، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد٢/٧٩، وشرح مختصر الروضة٢/٣٥٨، والإبهاج٢/٢٢، وحاشية العطار١/٤٧٣، والبحر المحيط٢/٩٩، والتحبير٥/٢٢٠٢، وتيسير التحرير ١/٣٤١.

(٢) ينظر: كشف الأسرار ١/١٦٥.

(٣) ينظر: المستصفى/٢٠٧، والإحكام للآمدي ٢/١٦٢، والإبهاج٢/٢٣.

(٤) ينظر: التلخيص١/٢٦٢، وشرح اللمع١/١٧٢، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد٢/٧٩، وشرح مختصر الروضة ٢/٣٦٥.

(٥) ينظر: البحر المحيط٢/١٠٢.

(٦) ينظر: لباب المحصول٢/٥٢١.

(٧) ينظر: التلخيص١/٢٦١، والمستصفى/٢٠٦، والمحصول للرازي٢/٦٨، والإحكام للآمدي٢/١٦٣.
وهناك مذاهب أخرى في المسألة، ينظر: التلخيص١/٢٦٦، والإحكام٢/١٦٢، ومختصر ابن الحاجب٢/٧٩، التحبير٥/٢٢٠٤، وتيسير التحرير١/٣٤١.

ومما احتج به الجمهور:

أولًا: إجماع الصحابة ﷺ على أن الأمر يقتضي الوجوب، والاستشهاد بالآية محل البحث على الإجماع.

يقول أبو الحسين البصري: "أجمع المسلمون على أن الله عز وجل أوجب علينا الصلاة بقوله: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾"[(١)].

وقال أبو الوليد الباجي: "والدليل على ذلك من جهة الإجماع: أن الأمة في جميع الأعصار مجمعة على الرجوع في وجوب العبادات، وتحريم المحرمات إلى قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾؛ فثبت بذلك اتفاقهم على أن ظاهر الأمر على الوجوب"[(٢)].

اعترض المانعون على هذا الدليل:

بعدم التسليم بأن الإجماع قائم على أن صيغة الأمر للوجوب، وبأن الأمة ترجع في الوجوب إلى مطلق الأوامر، أما إذا كان المقصود رجوعهم في الوجوب إلى الأوامر المقترنة بالقرائن فلا حجة فيه[(٣)].

ثانيًا: أن المتبادر للذهن هو حمل صيغة الأمر على إفادة الوجوب، وعلى هذا جرى عمل الأئمة السابقين، حيث استدلوا بصيغة الأمر المجردة عن القرائن على الوجوب، وشاع ذلك بينهم ولم ينكر[(٤)].

اعترض عليه:

أن دعوى فهم الوجوب من صيغة الأمر المجردة عن القرائن غير مسلم؛ ذلك أن الوجوب فهم من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ لأن القرائن قد احتفت بهذا النص، ومن ذلك: قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّلَوٰةَ كَانَتْ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ كِتَٰبًا مَّوْقُوتًا﴾ [النساء: ١٠٣]،

(١) المعتمد١/٥٨.

(٢) إحكام الفصول /٨١.

(٣) ينظر: المستصفى /٢١٠، والإحكام للآمدي ٢/١٧٠-١٧١.

(٤) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد١/٨٠.

وبما ورد من التهديدات في ترك الصلاة، وما ورد من التكليف بها في حال شدة الخوف والمرض[1].

يقول ابن رشيق المالكي: "وأما قولكم أن الأمة حملت أوامر الشرع بالصلاة، وسائر العبادات على الوجوب فصحيح، ولكن لا نسلم أن ذلك من نفس الصيغة، بل لما دل على أن إطلاقها في هذه المحامل للوجوب"[2].

ويمكن الإجابة عن هذا الاعتراض:

بأن صيغة (افعل) تواترت في الاستعمال للوجوب، وعلى فرض عدم تواترها، فإنها أفادت غلبة الظن المستفاد من تتبع موارد استعمال هذه الصيغة[3]؛ فالاستدلال بها في الوجوب كان لظهورها في الوجوب، وإنما ترك الوجوب في غيرها من الأدلة عند ظهور القرائن على عدم الوجوب[4].

وقد استدل الذاهبون للتوقف فيما تقتضيه صيغة (افعل) إذا تجردت عن القرائن بالآية أيضًا: ذلك أن الصيغة جاءت لاحتمال أوجه عدة منها الوجوب، كما في الاستدلال بالآية محل البحث وغيره من المعاني، وإذا احتملت هذه الصيغة هذه الوجوه، لم يكن البعض أولى من بعض؛ فوجب التوقف حتى نعلم المراد بقرينة[5].

ويمكن الإجابة عنه:

أنه من المحال أن تكون صيغة افعل تقتضي عدم الفعل؛ لأنه نقيض فائدة اللفظ، أو أن يكون معناه التوقف لأن قوله: افعل بعث على الفعل فهو نقيض التوقف[6].

كما أن القول بالتوقف في صيغة افعل منقوض بعدم التوقف في صيغة لا تفعل؛ إذ تحتمل عدة معاني أيضًا، فلو كان موجب الأمر التوقف، لكان موجب النهي كذلك[7].

(١) ينظر: المستصفى /٢١١، وكشف الأسرار ١/١٦٦.

(٢) لباب المحصول ٢/٥٢٢.

(٣) ينظر: تيسير التحرير١/٣٤٥.

(٤) ينظر: حاشية السعد التفتازاني مع مختصر ابن الحاجب٢/٨٠.

(٥) ينظر: قواطع الأدلة ١/٤٥.

(٦) ينظر: المعتمد ١/٥٧.

(٧) ينظر: شرح التلويح ١/٢٨٨.

الترجيح:

الذي يظهر هو ترجح جانب إفادة الأمر للوجوب مع احتماله لغيره من المعاني، إلا أن ظهوره في الوجوب آكد.

المطلب الثالث

الاستدلال بالآية على دلالة الأمر على التكرار

اتفق الأصوليون على أن الأمر المقيد بمرة واحدة، أو المقيد بالتكرار، يحمل على ما قيّد به[1].

ووقع الخلاف في اقتضاء الأمر المطلق التكرار، والخلاف يمكن إجماله في قولين رئيسين:

القول الأول:

أن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، وهو مذهب جمهور الأصوليين، على خلاف فيما بينهم في إفادة الأمر المرة الواحدة أو أكثر على مذاهب:

الأول: أن الأمر يفيد حصول الماهية من دون إشعار بوحدة ولا كثرة، إلا أن حصول الأمر بالمرة الواحدة يكفي في تحقيق المطلوب، وهذا مذهب بعض المحققين من الأصوليين، كالرازي[2]، وابن قدامه[3]، والطوفي[4]، والبيضاوي[5]، وابن الحاجب[6]، وغيرهم[7].

(١) ينظر: شرح اللمع ١/١٨٩، البحر المحيط ٢/١١٨

(٢) ينظر: المحصول ٢/١٦٣.

(٣) ينظر: روضة الناظر /١٩٩.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/٣٧٤.

(٥) ينظر: المنهاج مع نهاية السول ٢/٢٧٤.

(٦) ينظر: مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد٢/ ٨١.

(٧) ينظر: إحكام الفصول/ ٨٩، البحر المحيط٢/١١٧.

الثاني: أن الأمر للمرة الواحدة مع احتمال التكرار، وهو مذهب الآمدي[١].

الثالث: أن الأمر للمرة الواحدة فقط ولا يحتمل التكرار، وهو مذهب أبي الحسين البصري[٢]، والحنفية[٣]، وبعض المالكية[٤]، وبعض الشافعية[٥].

القول الثاني:

أن الأمر المطلق يقتضي التكرار، وهو قول بعض الشافعية[٦]، ورواية عن الإمام أحمد، واختيار أبي يعلى من الحنابلة[٧].

وقد كانت الآية محل البحث دليلًا لكلا القولين، توضيح ذلك:

فقد استدل بعض أصحاب القول الأول بأن الأوامر ترد للأمرين معا: التكرار وعدمه، وبناء عليه لا يمكن القول بأن الأمر للتكرار مطلقًا، وهذا يجعلنا نحملها على الماهية فقط، وهو القدر المشترك بين الأمرين.

يقول الرازي: "إنّ المسلمين أجمعوا على أن أوامر الله تعالى منها ما جاء على التكرار كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾، ومنها ما جاء لا على التكرار كما في الحج... إذا ثبت هذا فنقول الاشتراك والمجاز خلاف الأصل؛ فلابد من جعل اللفظ حقيقة في القدر المشترك بين الصورتين، وما ذاك إلا طلب إدخال ماهية المصدر في الوجود"[٨].

ويقول الشوكاني: "أن المسلمين أجمعوا على أن أوامر الله تعالى منها ما جاء على

(١) ينظر: الإحكام٢/١٧٤.

(٢) ينظر: المعتمد ١/٩٨.

(٣) ينظر: أصول السرخسي١/٢٠، والفصول في الأصول٢/١٣٣، وكشف الأسرار١/١٨٤-١٨٥، وشرح التلويح ١/٣٠١.

(٤) ينظر: إحكام الفصول /٨٩، ومفتاح الوصول/٣٨٤.

(٥) ينظر: شرح اللمع١/١٨٩، والبحر المحيط٢/١١،

(٦) ينظر: شرح اللمع ١/١٨٩، والإحكام للآمدي٢/١٧٣، والبحر المحيط٢/١١٨.

(٧) ينظر: العدة١/٢٦٤، وشرح مختصر الروضة٢/٣٧٥.

(٨) المحصول ٢/١٦٤-١٦٥.

التكرار، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، ومنها ما جاء على غير التكرار كما في الحج"[١].

وقد احتجوا بأن صيغة الأمر في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ لا تقتضي التكرار بذاتها، وقد دل على إفادة التكرار ما ورد من أمر بالمحافظة عليها في أوقاتها، مع تعدد هذه الأوقات وتكررها على طول الزمان، فهو من باب تكرر الأمر لتكرر سببه.

يقول السمعاني: "وسبب وجوب الصلاة أوقاتها، بدليل تكرر الوجوب بتكرر الأوقات، فإنها لو كانت شروطًا ما تكرر الوجوب بتكررها بدون أسبابه، ولا يعقل غير الخطاب سبب آخر للوجوب مع الوقت، ولما بطل أن يكون الخطاب موجبًا للتكرار، بقي الوقت سببًا بنفسه، وصار الخطاب سببًا ملزمًا إذا ما وجب في ذمته سبب آخر"[٢].

وقد استدل ابن القيم على تكرار الصلاة على النبي عليه أفضل الصلاة والتسليم بأن الأمر المطلق يقتضي التكرار، وتكراره ليس في كل وقت، وإنما التكرار في أوقات خاصة، أو عند توفر شروط وأساليب تقتضي التكرار، وقد استشهد بالتكرار المستفاد من عموم نصوص الشارع؛ فيقول: "عامة أوامر الشارع على التكرار كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾... إذا تكرر المأمور به فإنه لا يتكرر إلا بسبب أو وقت"[٣].

واستدل أصحاب القول الثاني القائلون باقتضاء الأمر للتكرار:

بأن أوامر الشارع تقتضي التكرار كما في الصلاة والصوم؛ فدل ذلك على إشعار الأمر به[٤].

يقول الطوفي: "اختلفوا في الأمر والنهي جميعًا هل يقتضيان التكرار أم لا؟... فمن يراه للتكرار جعل الأوامر المصرحة، أو القاطعة بالتكرار في الصلاة والزكاة...

(١) إرشاد الفحول/١٧٧.

(٢) قواطع الأدلة ٢/٣٠٠.

(٣) جلاء الأفهام/٣٨٦-٣٨٨.

(٤) ينظر: الإحكام للآمدي٢/١٧٤.

من النصوص القاطعة بتكرار الزكاة والصوم وغيرهما تأكيدا لقوله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾؛ لأن هذا وحده استقل بإفادة التكرار؛ فلم تبق لغيره إلا فائدة التأكيد"[١].

واعترض على هذا الاستدلال بما يلي:

أولًا: أن الأمر في آية الصلاة اقتضى التكرار نظرًا لوجود القرائن التي تدل على ذلك[٢].

ثانيًا: أن حمل بعض الأوامر على التكرار لا يدل على استفادة ذلك من ظاهر هذه الأوامر؛ لأن من الأوامر ما هو محمول على المرة الواحدة، وهذا يلزم منه إما التناقض أو اعتقاد الظهور في أحد الأمرين دون الآخر من غير أولوية، وهو محال[٣].

ثالثًا: أن هذا دليل للقائلين بعدم اقتضاء الأمر التكرار؛ لأن هذه الأوامر لم تحمل على التكرار على الدوام، وإنما حملت على التكرار في أوقات مخصوصة، بينما مقتضى قولهم حمل الأمر على إفادة التكرار على الدوام؛ فبطل ما قالوه[٤].

يقول ابن رشيق المالكي: "أوامر الشرع في تكرارها واقتصارها على حسب الدليل الدال على ذلك... والصلاة في اليوم والليلة خمس صلوات، كل صلاة منها مرة واحدة، كل ذلك على حسب الدليل، على أن ما استشهدتم به حجة عليكم؛ فإن تلك الأوامر لا يستوعب فيها الزمن، فلو اقتضى الأمر التكرار؛ لوجب استيعاب الزمن بهذه الأوامر"[٥].

---

(١) شرح مختصر الروضة ٢/٤٤٤-٤٤٥.

(٢) ينظر: التبصرة/ ٤٤، والمعتمد١/ ١٠٠.

(٣) ينظر: الإحكام للآمدي ٢/ ١٧٦.

(٤) ينظر: التبصرة/ ٤٤.

(٥) لباب المحصول٢/ ٥٢٩.

الترجيح:

والذي يظهر عدم اقتضاء صيغة الأمر للتكرار، وهذا هو الموافق لدلالة هذه الصيغة في اللغة والله أعلم.

كما أن فهم التكرار من مجرد الأمر دون انضمام ما يبين أنه للتكرار عسير، يقول الطوفي: "إن الكتاب بعضه يبين بعضًا، والسنة مبينة للكتاب؛ فالنصوص المفيدة للتكرار مبينة للنصوص المطلقة... فقول الشارع: صلوا في كل يوم... مبين؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ﴾...؛ فتكون هذه النصوص مشتملة على اقتضاء التكرار لكن اشتمالًا خفيًا ظهر بالبيان، وعلى هذه يتجه القول باقتضاء الأمر التكرار"[1].

ثم إن القول باقتضاء الأمر للتكرار يلزم منه أن تتساوى الأوقات في وجوب حصول الفعل المأمور به فيه، وهذا مقتضى وجوب فعله دائمًا متصلًا غير منقطع، وهذا ليس في وسع أحد من الناس، ومعلوم أن بعض الأوقات أولى بفعل المأمور من بعض[2].

المطلب الرابع
الاستدلال بالآية على جواز كون الشيء مأمورًا به منهيًا عنه

النهي في اللغة: مصدر الفعل الثلاثي (نَهَى)، يقال: نهى ينهى نهيًا، وهو طلب الترك، والنهي ضد الأمر[3].

أما في الاصطلاح فهو: استدعاء الترك على جهة الاستعلاء[4].

وقد تناول الأصوليون مسألة كون الشيء الواحد مأمورًا به منهيًا عنه، واتفقوا على:

(١) شرح مختصر الروضة٢/٤٤٥.

(٢) ينظر: الفصول في الأصول٢/١٣٦.

(٣) ينظر مادة (نهي).: معجم مقاييس اللغة/ ٩٦٣، والمصباح المنير /٣٢٣، والقاموس المحيط/ ١٧٢٨.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/٤٢٩، وينظر تعريفات أخرى في: كشف الأسرار ١/٣٧٦، ومفتاح الوصول / ٤١٢، ونهاية السول ٢/٢٩٣، ومسلم الثبوت ١/٤٩٥.

١. أن الواحد بالعين لا يجوز أن يكون مأمورًا به ومنهيًا عنه من جهة واحدة[١].

٢. أنه يجوز أن يكون الشيء الواحد بالجنس أو النوع مأمورًا به منهيًا عنه من جهتين مختلفتين، كما في السجود يكون مأمورًا به لله، منهيًا عنه لغير الله، ﴿لَا تَسْجُدُوا لِلشَّمْسِ وَلَا لِلْقَمَرِ وَاسْجُدُوا لِلَّهِ الَّذِي خَلَقَهُنَّ﴾ [فصلت: ٣٧]، وهذا قول جمهور الأصوليين[٢].

واختلفوا في الواحد بالنوع إذا كان له جهتان تنفك كل واحدة منهما عن الأخرى، فهل يكون مأمورًا به ومنهيًا عنه؟ على قولين:

القول الأول: يجوز أن يكون كذلك وهو قول الجمهور[٣].

القول الثاني: لا يجوز أن يكون الشيء الواحد بالعين الذي له جهتان مأمورًا به ومنهيًا عنه، وهذا هو المشهور من مذهب مالك[٤]، وبعض الشافعية[٥]، ورواية عن الإمام أحمد[٦]، وبعض المعتزلة[٧].

وقد ربط من جوز اجتماع الأمر والنهي من الأصوليين بمسألة تصحيح الصلاة في الدار المغصوبة، مستدلين على القول بالجواز بجوازه في هذا الفرع الفقهي، باعتبار أن المكلف مأمور بالصلاة بمقتضى الآية محل البحث: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾ ومنهي عن الغصب.

---

(١) خالف في هذا من يجوز التكليف بالمحال، ينظر: المحصول ٢/٤٧٦، والإحكام١/١٥١، والبحر المحيط١/٢١٠، وشرح الكوكب المنير ١/٣٩١، وتيسير التحرير٢/٢١٩، ومسلم الثبوت وشرحه فواتح الرحموت١/٨٩.

(٢) ينظر: المستصفى/٩١، وروضة الناظر/٤١، ومختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد ٢/٢، وشرح الكوكب المنير١/٣٩١، وفواتح الرحموت ١/٨٨، والمدخل إلى مذهب أحمد/ ١٥٣.

(٣) ينظر: البرهان١/٢٠٢، أصول السرخسي١/٨١، المستصفى/٩١، الإحكام١/١٥١، مختصر ابن الحاجب وشرحه رفع الحاجب١/٥٣٩، روضة الناظر/٤٢، البحر المحيط١/٢١٠، شرح الكوكب المنير١/٣٩٥، فواتح الرحموت ١/٩٠، المدخل /١٥٤

(٤) ينظر: الفروق ٢/٣٠٣.

(٥) ينظر: المحصول ٢/٤٧٦.

(٦) ينظر: روضة الناظر/٤٢، شرح الكوكب المنير١/٣٩١، المدخل/١٥٤.

(٧) ينظر: المعتمد١/١٨١، الإحكام١/١٥١، البحر المحيط ١/٢١٠.

قال الرازي على لسان المجوزين لاجتماع الأمر والنهي والمخالفين له: "أما المعارضة التي ذكروها فمدار أمرها على أن قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ يفيد الأمر بكل صلاة"(١).

ويقول في موضع آخر: "الصلاة مأمورٌ بها؛ فالصلاة في الدار المغصوبة مأمورٌ بها... وإنما قلنا: الصلاة مأمور بها لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾"(٢).

وتصحيح الصلاة في الدار المغصوبة مرتبط بمسألة أصولية أخرى، وهي اقتضاء النهي الفساد، فقد قسم النهي من حيث اقتضاؤه الفساد إلى أقسام بعضها يقتضيه، والبعض لا؛ فالنهي يقتضي الفساد عندما يكون عائدًا إلى ذات المنهي عنه.

يقول ابن قدامه عند عرض تلك الأقسام: "القسم الثالث أن يعود النهي إلى وصف المنهي عنه دون أصله كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ مع قوله: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقۡرَبُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَنتُمۡ سُكَـٰرَىٰ حَتَّىٰ تَعۡلَمُواْ مَا تَقُولُونَ وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ﴾ [النساء: ٤٣]، وقوله ﷺ: «دعي الصلاة أيام أقرائك»(٣)، ونهيه عن الصلاة في المقبرة وقارعة الطريق والأماكن السبعة(٤)، ونهيه عنها في الأوقات الخمسة(٥)"(٦).

(١) المحصول٢/٤٨٤.

(٢) المحصول٢/٤٧٨-٤٧٩.

(٣) الحديث بهذا اللفظ أخرجه الدارقطني في سننه كتاب الحيض برقم (٣٦) ١/٢١٢، وأخرجه البخاري في صحيحه كتاب الحيض، باب إقبال الحيض وإدباره برقم (٣١٤) بلفظ: (إذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة وإذا أدبرت فاغتسلي) ١/١٢٢، وأبو داود في سننه كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاض برقم (٢٨١) ١/٧٣ بلفظ: (تدع الصلاة أيام إقرائها)، وباللفظ نفسه عند الترمذي في سننه كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة التي قد عدت أيام إقرائها برقم(٦٢٥) ١/٢٠٤.

(٤) جاء في الحديث عن عمر ﷺ: أن رسول الله ﷺ قال: (سبع مواطن لا تجوز فيها الصلاة: ظاهر بيت الله، والمقبرة، والمزبلة، والمجزرة، والحمام، وعطن الإبل، ومحجة الطريق) والحديث إسناده ضعيف، وقد أخرجه ابن ماجه في سننه كتاب المساجد، باب المواضع التي تكره فيها الصلاة برقم (٧٤٧) ١/٢٤٦، وينظر: مصباح الزجاجة١/٩٥.

(٥) أوقات النهي ثلاثة على سبيل الإجمال وخمسة على سبيل التفصيل، جاء في الحديث عند البخاري في صحيحه: (لا صلاة بعد الصبح حتى ترتفع الشمس، ولا صلاة بعد العصر حتى تغيب الشمس) كتاب الصلاة، باب لا يتحرى الصلاة قبل غروب الشمس برقم (٥٦١) ١/٢١٢.
وجاء عند مسلم: (ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب) كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب الأوقات التي نهى عن الصلاة فيها ١/٥٦٨.

(٦) روضة الناظر/٤٤.

يقول الطوفي: "والنهي الراجع إلى خارج عن ذات المنهي عنه، كقوله تعالى: ﴿أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [الإسراء: ٧٨]، ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، مع قوله ﷺ: «لا تلبسوا الحرير والذهب»[(١)]، ولم يتعرض في النهي للصلاة لم يكن الأمر مضادا للنهي، فيصح الجمع بينهما بأن يصلي في ثوب حرير أو ذهب...، ولكل واحد من المأمور والمنهي حكمة، بمعنى أنه يكون مطيعًا بفعل الصلاة، ويثاب عليها، عاصيًا بلبس الحرير، ويعاقب عليه"[(٢)].

يقول الشنقيطي عن منشأ الخلاف في مسألة اقتضاء النهي الفساد: "في اقتضاء النهي الفساد أقوال كثيرة عند أهل الأصول، ومدار تلك الأقوال على أن النهي إن كانت له جهة واحدة كالشرك والزنا اقتضى الفساد بلا خلاف، وإن كانت له جهتان هو من أحدهما مأمورٌ به، ومن الأخرى منهيٌّ عنه، فهم متفقون على أن جهة الأمر إن انفكت عن جهة النهي لم يقتض الفساد، وإن لم تنفك اقتضاه، ولكنهم يختلفون في انفكاك الجهة"[(٣)].

الترجيح:

الذي يترجح أن الشيء الواحد يجوز أن يكون مأمورًا به منهيًا عنه إذا استطعنا تحديد جهتين مختلفتين للأمر والنهي، والذي يظهر أن للصلاة في الدار المغصوبة جهتين: الصلاة والغصب؛ فليس النهي منصبًا على الصلاة، ولا عن الصلاة في الدار المغصوبة، وإنما عن الغصب، والأمر متجه إلى الصلاة، وبذلك صحت الصلاة مع الإثم على الغصب.

يقول القرافي: "موجب الأمر بجملته وجد في الصلاة في الدار المغصوبة؛ فإن الآمر بالصلاة لم يشترط فيها عدم الغصب، بل حرم الله تعالى الغصب، ولم

(١) تحريم الذهب والحرير ثابت في الصحيحين، ومن ذلك ما جاء عند البخاري في صحيحه من حديث البراء بن عازب وفيه: (نهانا النبي ﷺ عن سبع، نهى عن خاتم الذهب أو قال حلقة الذهب، وعن الحرير...الحديث) صحيح البخاري برقم (٥٥٢٥) كتاب اللباس، باب خواتيم الذهب ٥/٢٢٠٢.

(٢) شرح مختصر الروضة ١/٣٧٥.

(٣) المذكرة /٢٤٢.

يشترط فيه عدم الصلاة، وأوجب الصلاة، ولم يشترط فيه عدم الغصب؛ فقد وجد مقتضى الأمر بجملته، ومقتضى النهي بجملته؛ فوجب اعتبارهما، وأن يترتب على كل واحد منهم مقتضاه"(١).



(١) الفروق ٢/٣٠٦.

المبحث الرابع
الاستدلال بالآية في مباحث العموم والخصوص

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
الاستدلال بالآية على عموم خطاب الشارع لجميع المكلفين

خطاب الشارع بما تضمنه من أوامر ونواه عام لجميع البشر، وهو متناول لجميع المكلفين ممن كان في عصر النبي ﷺ، ومن جاء بعدهم إلى قيام الساعة، وقد بين الشارع عموم الشريعة في نصوص كثيرة كما في قوله تعالى: ﴿نَذِيرًا لِّلْبَشَرِ﴾ [المدثر: ٣٦]، وقوله سبحانه: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨]، فكلٌ مخاطب بالتكاليف سواء أكان موجودًا حين نزولها، أم من جاء بعد نزولها بشرط بلوغ الأمر، والتمكن من الفعل[(١)].

ومن النصوص التي اتفقوا على عمومها قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

يقول ابن القيم: "الأصل في الأحكام المعلقة بأسماء عامة ثبوتها لكل فرد من تلك المسميات، كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾"[(٢)].

والعموم في الآية يرجع إلى حمل لفظ (افعلوا) على الاستغراق؛ وذلك لأن الآمر إذا أمر جمعا بصيغة الجمع اقتضى الاستغراق[(٣)].

وقد استقرت هذه القاعدة الأصولية؛ وهي أن الأمر لجماعة يقتضي وجوبه على

(١) ينظر: الفصول في الأصول ٢/١٥٠، وأصول السرخسي ١/٦٦.

(٢) إعلام الموقعين ٤/١٢٦.

(٣) ينظر: المعتمد ١/١٣٨، والمحصول ٢/٥٩٥، وروضة الناظر /٢٠٧، وشرح مختصر الروضة ٢/٤٠٣.

كل واحد منهم، ولا يسقط الواجب عمن لم يفعل إلا بدليل يدل على أن الواجب ليس على التعيين(١).

يقول الطوفي: "الأمر المتوجه إلى جماعة إما أن يكون بلفظ يقتضي تعميمهم به أو لا يكون؛ فإن كان بلفظ يقتضي تعميمهم نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾ فإما أن لا يعترض عليه بدليل يدل على اختصاص الخطاب ببعضهم، أو يعترض دليل على ذلك، فإن لم يعترض على العموم دليل اقتضى وجوبه على كل واحد منهم"(٢).

ويقول الزركشي: "ضمير الجمع كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ﴾، وقوله: أنتم للمخاطبين، وهم للغائبين؛ فإنه ضمير يرجع إلى المذكورين أولا إن سبق ذكرهم، وإلا رجع إلى المدلول الذي يجوز صرف الضمير إليه، وإن كان في موضع الخطاب انصرف للمخاطبين؛ فالحاصل إن عمومه وخصوصه يتقدر بقدر ما يرجع إليه"(٣).

ويقول أبو الحسين البصري: "الأمر بالفعل إذا تناول جماعة على الجمع فذلك من فروض الأعيان، والكلام في ذلك من باب العموم"(٤).

ورجوع هذه الصيغة للجميع يعود لأنها موضوعة للكناية عن المراد، والمكنى عام فاقتضى أن تكون الكناية عامة، بدليل أن السيد لو خاطب عبيده وقال: أيها العبيد افعلوا كذا؛ فإن المتخلف عن الامتثال منهم يستحق اللوم والتوبيخ، ولو لم يكن للعموم لما كان كذلك(٥).

ومما يؤكد عموم النص في الآية محل البحث أن الأصوليين كانوا يستدلون على عموم الخطاب في بعض المسائل بعموم قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ﴾.

(١) ينظر: المستصفى/٢١٧، والمحصول ٢/٥٩٥، وروضة الناظر/٢٠٧، والمسودة ١/١٦٩، والقواعد والفوائد الأصولية ١/٣٥، وشرح مختصر الروضة ٢/٤٠٣، وإرشاد الفحول/٢١٢، والمدخل/٢٢٨.

(٢) شرح مختصر الروضة٢/٤٠٣.

(٣) البحر المحيط ٢/٢٩١-٢٩٢.

(٤) المعتمد ١/١٣٨.

(٥) ينظر: المحصول ٢/٥٩٤، ونهاية الوصول للأرموي ٤/١٣١٢، والفائق ٢/١٩٨، والبحر المحيط ٢/٢٩٢، وإرشاد الفحول/٢١٣.

ومن ذلك الاستدلال بها على أن الإجماع في كل عصر حجة، وقد احتج المخالف بقوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقصرها على الصحابة؛ فكان الإجماع محصورًا بزمنهم رضي الله عنهم[١]؛ فاعترض عليهم بأن الخطاب الشرعي هو خطاب لسائر المسلمين كما هو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾.

يقول الشيرازي بهذا الشأن: "لا نسلم أن ذلك الخطاب لهم خاصة، بل هو خطاب لسائر المؤمنين، كما قوله عز وجل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وسائر ما ورد به الشرع من هذا الجنس خطابًا لجميع المؤمنين"[٢].

المطلب الثاني

الاستدلال بالآية على دخول الإناث في خطاب الذكور

اتفق العلماء على أن كل واحد من المذكر والمؤنث لا يدخل في الجمع الخاص بالآخر، كالرجال والنساء، وعلى دخولهما في الجمع الذي لم تظهر فيه علامة التذكير أو التأنيث كالناس[٣].

ووقع الخلاف بينهم في الجمع الذي ظهرت فيه علامة التذكير، كلفظ المسلمين، وكالآيات التي جاءت بالواو الدالة على جماعة الذكور؛ نحو: فعلوا وافعلوا ويفعلون، على أقوال:

القول الأول: أن الخطاب المطلق بلفظ الجمع المذكر لا تدخل فيه النساء، وهو مذهب جمهور الأصوليين[٤].

(١) ينظر: المعتمد ٢/ ٣٠، والفقيه والمتفقه /٤٢٧، والتلخيص٢/٢٠٨، والمحصول٤/٢٨٥.

(٢) التبصرة/٣٦٠، ومثله في الفقيه والمتفقه/٤٢٨.

(٣) ينظر: التلخيص ١/ ٤٠٤، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٤، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٩٠، وشرح العضد ٢/ ١٢٤.

(٤) ينظر: التبصرة/٧٧، والتلخيص ١/٤٠٥١، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٩١، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٨٥، وشرح العضد ٢/ ١٢٤، وإجابة السائل /٣١٤، ومسلم الثبوت مع فواتح الرحموت ١/ ٢٦٩.

القول الثاني: دخول الإناث في خطاب الذكور عند الإطلاق، وهو قول بعض الحنفية[(١)]، وأكثر الحنابلة[(٢)].

وقد كان مما استدل به أصحاب هذا القول، أن ألفاظ الأوامر مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ وألفاظ الوعد والوعيد، والمدح والذم، والثواب والعقاب وردت بلفظ المذكر، و مراد الله تعالى الرجال والنساء؛ فلو لم تدخل النساء في هذه الصيغ لما شاركن في الأحكام[(٣)].

يقول ابن حزم: "ولا خلاف بين أحد من المسلمين قاطبة في أنهن مخاطبات بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾... وسائر أوامر القرآن"[(٤)].

ويقول أبو الخطاب في الاحتجاج لمذهب شيخه الذي يرى دخول النساء: "وجه قوله: أنهن دخلن في أوامر الشرع كلها ونواهيه بلفظ جمع المذكر كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾؛ فدل على أن الخطاب يتناولهن"[(٥)].

ويقول ابن نجيم: "النساء إذا اختلطن بالرجال يدخلن في خطاب الرجال، قال الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ وقد تناول ذلك الرجال والنساء جميعًا"[(٦)].

وقد أجاب المانعون من دخول الإناث في خطاب الذكور على استدلال أصحاب القول الثاني بالآية على نقطة البحث بمنع الملازمة؛ فإنه لا يلزم من مشاركتهن الرجال في هذه الأحكام أن تكون هذه الأحكام ثبتت بهذه الصيغ، بل بأدلة خارجية؛ ولذلك لم يدخلن في الجهاد والجمعة وغيرها لعدم الدليل الخارجي[(٧)].

(١) ينظر: تيسير التحرير ١/ ٢٣٤، والتقرير والتحبير.

(٢) ينظر: العدة ٢/ ٣٥١، والتمهيد لأبي الخطاب ١/ ٢٩٠، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٢٣٥.

(٣) ينظر: العدة١/ ٣٥٥.

(٤) الإحكام لابن حزم٣/ ٣٣٨.

(٥) التمهيد ١/ ٢٩١.

(٦) البحر الرائق ٨/ ٥١١.

(٧) ينظر: التبصرة/ ٧٨، وشرح العضد ٢/ ١٢٥.

ونوقش هذا:

بعدم التسليم بأن ذلك عرف بدليل خارجي؛ إذ لا يوجد دليل على كل مسألة يفيد الشمول، ولو وجد لظهر[١].

أما عدم دخولهن في بعض الأحكام كالجهاد والجمعة، فقد كان بدليل خارجي، والقول بأن خروجهن من مقتضى الخطاب بدليل أولى من القول بأن دخولهن فيه كان بدليل[٢]؛ وذلك لشمول الأحكام للجنسين، وكون الخارج أقل من الداخل.

يقول الصنعاني: "قد علم دخولهم في مثل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ اتفاقًا، والقول بأنه بدليل خارجي خلاف ظاهر الأدلة، وخروجهن من بعض الأحكام كصلاة الجمعة كان بدليل خارجي من السنة، وتخصيص السنة لهن بذلك"[٣].

الترجيح:

الذي يظهر والله أعلم عدم تحقق الخلاف بين الفريقين؛ فمراد من منع من دخول الإناث في خطاب الذكور عدم الوضع في اللغة؛ فالألفاظ لكل منهما تفيد ما وضعت له، وإن كان يجري استعمال الشارع في خطابه جمع المذكر والواو المقترنة بالأفعال للإناث، وهذا الاستعمال موافق لأساليب اللغة العربية تغليبًا للمذكر على المؤنث لخفته[٤].

ومراد من لم يمنع دخولهن في خطاب الذكور هو وجود المشاركة للذكور في كثير من الأحكام، ولو لم يكن ذلك بمقتضى اللغة.

يقول أبو الحسين البصري: "وقال قوم: ظاهر ذلك يفيد الرجال والنساء؛ لأن أهل اللغة قالوا: التذكير والتأنيث إذا اجتمعا غلب التذكير، والجواب: أن مرادهم أن

(١) ينظر: العدة١/٣٥٥، وتيسير التحرير١/٢٣٣

(٢) ينظر: تيسير التحرير ١/٢٣٣.

(٣) إجابة السائل/ ٣١٥.

(٤) ينظر: كتاب سيبويه١/٢٢، والعقد المنظوم ١/٥٢٧.

الإنسان إذا أراد أن يعبر عن المؤنث والمذكر بلفظ، وجب أن يعبر عنه بلفظ مذكر لا مؤنث، وليس في هذا ما يدل على أن اللفظ ظاهره المؤنث"[1].

قال الشيخ الشنقيطي: "أجمع أهل اللسان العربي على تغليب الذكور على الإناث في الجموع ونحوها، كما هو معلوم في محله"[2].

المطلب الثالث

الاستدلال بالآية على مخاطبة الكفار بفروع الشريعة

تحرير محل النزاع:

١. لا خلاف بين علماء الأمة في أن الكفار مخاطبون بالإيمان؛ فالرسول عليه الصلاة والسلام بعث إلى الناس كافة[3]، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾ [الأعراف: ١٥٨].

٢. كما اتفقوا كذلك على أنهم مخاطبون بالمشروع من العقوبات كالحدود والقصاص، وكذلك بالمعاملات[4].

وقد وقع الخلاف بينهم في تكليف الكفار بالفروع، فهل هم داخلون في عموم خطاب الله بالأمر بالفروع؟

والمقصود من التكليف بالفروع أي تكليفهم بالصلاة والزكاة والصوم والحج، وغيرها من العبادات، فهل الكفار مكلفون بها بعد الإتيان بشرطها وهو الإيمان؟ لا بمعنى أن الكفار مطالبون بها حال كفرهم؛ وذلك لعدم اتصافهم بشرط صحتها وهو الإيمان[5].

(١) المعتمد١/٢٣٣.

(٢) أضواء البيان٦/٢٣٨.

(٣) ينظر: أصول السرخسي١/٧٣، وإحكام الفصول/١١٨، والتوضيح شرح التنقيح٢/٤٠٠.

(٤) ينظر: أصول السرخسي ١/٧٣، الفروق ١/٢٠١، التوضيح شرح التنقيح٢/٤٠٠.

(٥) ينظر: حاشية العطار ١/٢٧٦.

وقد نبه الأصوليون إلى فائدة الخلاف في هذه المسألة، وقد حصرها كثير منهم في الآخرة؛ لأنهم لو أسلموا لم يلزمهم قضاء ما فاتهم؛ لقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ إِن يَنتَهُوا۟ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾ [الأنفال: ٣٨]، ولأن الكافر يمتنع منه الإقدام على العبادة وهو على كفره، والقول بتكليفهم يقتضي مؤاخذتهم في الآخرة على ترك العبادات، زيادةً على عقوبة الكفر[١].

ومن الفوائد التي تظهر أثر هذه المسألة في الدنيا، أن الكافر إذا علم بأنه مكلف كان ذلك أدعى له إلى الاستجابة، وقد يكون ذلك سببًا لإسلامه[٢].

الأقوال في المسألة:

القول الأول: أن الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، وذهب لهذا بعض الحنفية[٣]، وهو ظاهر مذهب المالكية[٤]، وأكثر الشافعية[٥]، وهو رواية عند الحنابلة[٦].

القول الثاني: أنهم لا يدخلون في الخطاب بالفروع، وهذا قول أكثر الحنفية[٧]، وبعض المالكية[٨]، وأبي حامد الإسفراييني من الشافعية[٩]، ورواية أخرى عن الحنابلة[١٠].

القول الثالث: أن الكفار مخاطبون بالنواهي دون الأوامر، وذهب إلى هذا بعض الحنابلة[١١].

---

(١) ينظر: المحصول للرازي ٢/٤٠٠، التمهيد لأبي الخطاب ١/٣٠٠-٣٠١، ميزان الأصول ١/٣٠٨، شرح التلويح ١/٤٠١، شرح الكوكب المنير ١/٥٠٣.

(٢) ينظر: التحبير٣/١١٥٩-١١٦٢.

(٣) ينظر: الفصول في الأصول ٢/١٥٦، وأصول السرخسي ١/٧٤، وميزان الأصول ١/٣٠٧، وتيسير التحرير ٢/١٤٩.

(٤) ينظر: إحكام الفصول /١١٨، والمحصول لابن العربي /٢٧، ومختصر ابن الحاجب مع شرح العضد ٢/١٢.

(٥) ينظر: البرهان ١/٩٢، والمنخول/٣١، واللمع مع شرحه ١/٢٧٤، والمحصول للرازي ٢/ ٣٩٩.

(٦) ينظر: العدة ٢/٣٥٨، والتمهيد لأبي الخطاب١/٢٩٨، والمسودة ١/١٦١، وشرح الكوكب المنير ١/٥٠١.

(٧) ينظر: أصول السرخسي ١/٧٤، وميزان الأصول ١/٣٠٨، وتيسير التحرير ٢/١٤٨.

(٨) ينظر: إحكام الفصول /١١٨، ونشر البنود ١/١٤١.

(٩) ينظر: شرح اللمع ١/ ٢٧٤، والمحصول للرازي ٢/ ٣٩٩، والأشباه والنظائر للسيوطي/٢٥٣.

(١٠) ينظر: العدة ٢/٣٥٩، والمسودة ١/١٦٢.

(١١) ينظر: العدة٢/٣٥٩، والتمهيد ١/٢٩٩، والواضح٣/١٣٣، والتحبير ٣/١١٤٩.

وقد كان مما استدل به جمهور الأصوليين القائلون بتكليف الكفار النصوص المتضمنة للأمر بالعبادة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾.

وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ﴾ [البقرة: ٢١].

وقوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ﴾ [آل عمران: ٩٧].

وغيرها من الآيات مما يدل على أن الخطاب بإطلاقه متناول لهم؛ فوجب أن يكونوا داخلين فيه كالمسلمين، والكفر ليس مانعًا من دخولهم؛ لأنهم متمكنون من إزالته بالإيمان(١).

يقول الفخر الرازي: "وقوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ خطاب مع اليهود، وذلك يدل على أن الكفار مخاطبون بفروع الشرائع"(٢).

ويقول البيضاوي في تفسيره للآية: "أمرهم بفروع الإسلام بعدما أمرهم بأصوله، وفيه دليل على أن الكفار مخاطبون بها"(٣).

ويقول الطوفي عن الآية: "وقد تضمن هذا الدليل على أن كفار الإنس مخاطبون بها، وكذلك كفار الجن؛ لتوجه القرآن بجميع ما فيه إلى مؤمني الجنسين وكفارهم"(٤).

ويقول المرداوي -في معرض الاستدلال لهذا القول-: "وذلك لورود الآيات الشاملة لهم، مثل: ... ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾... وغير ذلك مما لا يحصر، والكفر غير مانع؛ لإمكان إزالته، كالأمر بالكتابة والقلم حاضر يمكن تناوله"(٥).

ومما يؤكد تكليف الكفار بالفروع النصوص المتوعدة لهم على ترك الفروع وهي كثيرة، منها: قوله تعالى: ﴿مَا سَلَكَكُمۡ فِي سَقَرَ ۝٤٢ قَالُواْ لَمۡ نَكُ مِنَ ٱلۡمُصَلِّينَ﴾ [المدثر: ٤٢-٤٣]؛

(١) ينظر: التحرير١١٤٦، وإرشاد الفحول/٣٠.

(٢) التفسير الكبير٣/٤٢.

(٣) تفسير البيضاوي/٣١٤، وينظر مثله في: تفسير البحر المحيط١/٣٣٦، واللباب في علوم الكتاب ٢/٢٦.

(٤) شرح مختصر الروضة١/٢١٩.

(٥) التحبير ٣/١١٤٦.

فهذا الدليل وغيره من العمومات على معاقبة الكفار تؤكد أن العقوبة على ترك العبادات لا على الكفر وحده(١).

الترجيح:

لا شك أن القول بتكليف الكفار بالفروع يترجح على غيره مع بيان عدم قبوله دون حصول شرطه وهو الإسلام، وليس من شرط الأمر بالفعل حصول شرطه حال الأمر به، بل يمكن الأمر بالشرط والمشروط معًا، ويكون مأمورًا بتقديم الشرط.

يقول الغزالي بعد تقرير هذه القاعدة: "... فيجوز أن يخاطب الكفار بفروع الإسلام، كما يخاطب المحدث بالصلاة بشرط تقديم الوضوء"(٢).

المطلب الرابع
الاستدلال بالآية على تخصيص العام بالعقل

التخصيص في اللغة: مصدر خصص، بمعنى خصّ، وخصصت فلانًا بشيء إذا أفردته، وجعلته له دون غيره(٣).

وفي الاصطلاح: قصر العام على بعض ما يتناوله بدليل، أو هو بيان ما لم يرد باللفظ العام(٤).

والمخصص نوعان:

مخصص متصل:

وهو ما لا يستقل بنفسه في إفادة معناه، ويكون متعلقًا باللفظ الذي قبله(٥). ومن أنواعه: الاستثناء، والشرط، والصفة، والغاية(٦).

---

(١) ينظر: المستصفى/٧٣، والمحصول لابن العربي/٢٧، وتقويم النظر١/٣٠٧، وتخريج الفروع على الأصول/٩٨.

(٢) المستصفى/٧٣.

(٣) ينظر مادة (خص): معجم مقاييس اللغة /٢٨٥، والمصباح المنير/٩١.

(٤) ينظر: قواطع الأدلة ١/٢٣٥، والوصول إلى الأصول ٢/٢٥٨، وجمع الجوامع مع حاشية البناني٢/٢، وشرح مختصر الروضة٢/٥٥٠.

(٥) ينظر: جمع الجوامع مع حاشية البناني٢/٩، والتوضيح ١/٧٤، وشرح الكوكب المنير٣/٢٨١.

(٦) ينظر: المعتمد ١/٢٣٩، وشرح اللمع ٢/١٧، والمحصول ٣/٣٨ وما بعدها، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٨٠ وما بعدها.

ومخصص منفصل:

وهو ما يستقل بنفسه ولم يحتج في ثبوته إلى ذكر لفظ العام معه[1]. ومن أنواعه: القرآن، والسنة، والإجماع، والقياس، والعقل، والحس[2].

والعقل في اللغة: مصدر عقل يعقل عقلًا، وهو الحبس والحجر، وسمي العقل عقلًا لأنه يحبس صاحبه عن ذميم القول والفعل، وعقلت الشيء إذا تدبرته[3].

واصطلاحا: هو آلة إدراك الأشياء والتمييز بينها[4].

والتخصيص بالعقل هو مذهب الجمهور[5].

يقول الباجي: "والدليل على ذلك أن الشرع لا يجوز أن يرد مخالفًا لما علم بالعقل، وإذا ورد اللفظ عامًا فيما تعلم صحته بالعقل، وفيما تعلم استحالته بالعقل، عُلم أنه مقصور على ما علمت صحته بالعقل"[6].

ومن أمثلة التخصيص به قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [الرعد:١٦]؛ فالذات الإلهية وصفاته سبحانه، غير داخلة في العموم، وهذا عُرف بالضرورة العقلية[7].

ودليل العقل ضربان:

الأول: ما يجوز ورود الشرع بخلافه، وهو ما يقتضيه العقل من براءة الذمة، فهذا

(١) ينظر: جمع الجوامع مع تشنيف المسامع ٢/٧٦٩، وحاشية البناني٢/٢٤، وشرح الكوكب المنير٣/٢٧٧.

(٢) ينظر: المعتمد١/٢٥٢، وقواطع الأدلة١/٣٥٩، والمحصول٣/١٠٩، وشرح اللمع٢/١٧ وما بعدها، والإحكام للآمدي٢/٣٣٩ وما بعدها، وشرح مختصر الروضة١/٣٥٩.

(٣) ينظر مادة (عقل): معجم مقاييس اللغة / ٦٤٧، والصحاح ٤/١٤٤٢، والمصباح المنير/٢١٩.

(٤) ينظر: قواطع الأدلة٢/٤٥و٢/٤٧، والبحر المحيط١/١٠٨.

(٥) ينظر: البرهان ١/٢٧٤، وإحكام الفصول/١٦٦، والعدة ٢/٥٤٧، والوصول إلى الأصول ٢/٢٥٧، والمحصول ٣/١١١، والإحكام للآمدي٢/٣٣٩، وميزان الأصول ١/٤٦٧، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد ٢/١٤٧، والعقد المنظوم في الخصوص والعموم ٢/٢٨٩، والبحر المحيط ٢/٤٩٠، وجمع الجوامع مع حاشية البناني ٢/٢٤، وفواتح الرحموت ١/٣٠٧.

(٦) إحكام الفصول/١٦٦.

(٧) ينظر: قواطع الأدلة ١/٣٥٩، والإحكام للآمدي ٢/٣٣٩.

لا يجوز التخصيص به؛ لأن ذلك إنما يستدل به عند عدم ورود الشرع، وإذا ورد الشرع فيسقط الاستدلال.

الثاني: ما لا يجوز ورود الشرع بخلافه، مثل ما دل عليه العقل من نفي كون صفات الله مخلوقة؛ فيجوز التخصيص بها عند أكثر الأصوليين(١).

وفصل بعضهم فقال: دليل العقل ضربان: ضروري ونظري، فالأول كما في تخصيص عموم الآية السابقة، والثاني كتخصيص قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران:٩٧].

ومن الشواهد التي استعان بها الأصوليون في الاستدلال على التخصيص بالعقل، قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فهو عام في الجميع، لكن العقل يمنع خطاب من لا يفهم.

يقول السمرقندي: "قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ خص منه الصبيان والمجانين بالدليل العقلي؛ لأن العقل يأبى خطاب من لا يفهم، وخطاب العاجز عن الفعل، وهو تكليف ما ليس في وسع المخاطب"(٢).

يقول أبو الحسين البصري: "العقل يخص به عموم الكتاب والسنة؛ وذلك أنا نخرج بالعقل الصبي والمجنون من أن يكونا مرادين بخطاب الله سبحانه في العبادات في الحال، ولا نخرجهما من أن يكونا مرادين بالخطاب إذا كملت عقولهما؛ لإجماع المسلمين على أن الصبي إذا بلغ فالصلاة واجبة عليه؛ لقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾"(٣).

ويقول الزركشي: "...الصبي داخل في عموم نحو قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؛ فإن الخطاب لجميع المؤمنين والناس وهو منهم، ...والصبي مأمور بالصلاة أمر إيجاب، والمراد بالإيجاب الأمر الجازم، وهو موجود في الصبي، لكن تخلف عنه

(١) ينظر: شرح اللمع ٢/١٧، والبحر المحيط ٢/٤٩١.
(٢) ميزان الاصول ١/٤٦٧.
(٣) المعتمد ١/١٥٢.

لعدم قبول المحل، إن لم يكن مميزًا بالأدلة على أن الفهم شرط التكليف، ولرفع القلم إن كان مميزًا"[1].

ويقول ابن أمير الحاج: "الصبي خص من: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ بالعقل"[2].

وقد يجعل بعض الأصوليين التخصيص بالعقل من قبيل العام الذي أريد به الخصوص، وهو خلاف لفظي؛ وذلك أن مقتضى العقل ثابت دون اللفظ، ويبقى الخلاف في التسمية، ومن لم يعتبره تخصيصًا فذلك لأن العقل سابق للفظ فلا يعمل فيه، بل يكون مرتبًا عليه، ولأن المؤثر في التخصيص هو الإرادة لا العقل[3].

ويمكن أن يناقش من منع من التخصيص بدليل العقل بالآية محل البحث فيقال: هل أريد الصبيان والمجانين بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ أم لا؟ فإن قيل: نعم، فهذا محال عقلًا؛ لأنه يقتضي تكليف من لا يفهم، وإن قيل: لا وعلم بالعقل أنهم غير مرادين بهذا النص، فهذا تفسير التخصيص، ولم يسمه البعض تخصيصًا، ومرادهم أن النص العام يراد به الخاص فهو نزاع في عبارة[4].

وقد يعترض على تخصيص الصبي والمجنون من عموم الآية بإجماع الفقهاء على صحة صلاته، ولولا إمكان دخوله تحت الخطاب لما كان كذلك، فالجواب عن هذا بأن معنى صحة صلاته انعقادها سببًا لثوابه، وسقوط الخطاب عنه بها إذا صلى في أول الوقت، ثم بلغ آخره، وامتثاله أمر الشارع لا يعني دخوله تحت خطاب الشارع بالتكليف[5].

الترجيح:

لاشك بقوة قول من قال بالتخصيص بدليل العقل، وقد ظهر أن المخالف يعتبره، وإن سماه بغير اسمه.

---

(١) البحر المحيط ١/٢٧٩.

(٢) التقرير والتحبير ٢/٥٩، وقريبا منه في: تيسير التحرير ٢/٧٢.

(٣) ينظر: الرسالة/٥٣، والبرهان ١/٢٧٥، والفائق ٢/٣٤٥، ونهاية الوصول (بديع النظام) ٢/٤٨٢، والبحر المحيط ٢/٤٩٠-٤٩٢، وتيسير التحرير ١/٢٧٣، وإرشاد الفحول/٢٦٥.

(٤) ينظر: ميزان الأصول ١/٤٦٨.

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي ٢/٣٤٠-٣٤٢.

المطلب الخامس

الاستدلال بالآية على حجية العام المخصوص بمبين

العام إما أن يخص بمبيّن أو بمجمل؛ فإن خص بمجمل فلا يحتج به بعد التخصيص عند الجمهور(١).

أما بعد التخصيص بمبيّن وهو موضع البحث، فهو محل خلاف بين الأصوليين على أقوال:

القول الأول: أنه حجة في الباقي، يجوز التمسك به، وهذا مذهب جمهور العلماء(٢).

القول الثاني: أنه ليس بحجة، ولا يجوز التمسك به بعد التخصيص، وذهب إلى هذا عيسى بن أبان، وأبو ثور(٣).

القول الثالث: أنه حجة في الباقي إن خص بمتصل، كالشرط والاستثناء والصفة، وليس بحجة إن خص بدليل منفصل ونسب هذا إلى الكرخي(٤)، وإلى البلخي(٥).

القول الرابع: أنه حجة إن كان العام غير محتاج لأن يبين الشارع معناه؛ لكونه

---

(١) ينظر: المحصول ٣/٢٣، والإحكام للآمدي ٢/٢٥٢، ونهاية السول ٢/٤٠٠، وشرح مختصر الروضة ٢/٥٢٦، والتقرير والتحبير ١/٣٤٦.

(٢) ينظر: العدة ٢/٥٣٣، وإحكام الفصول/ ١٥٠، والتمهيد لأبي الخطاب ٢/١٤٢، والمحصول للرازي ٣/٢٣، وروضة الناظر/٢٣٨، والإحكام للآمدي٢/ ٢٥٢، ومختصر ابن الحاجب مع بيان المختصر٢/١٤١، والعقد المنظوم ٢/١٤٠، وشرح تنقيح الفصول/١٧٧، والمسودة١/٢٧٩، والمغني للخبازي/١٠٩، وكشف الأسرار ١/٤٥١، والإبهاج ٢/١٣٨، وتيسير التحرير ١/٣١٣.

(٣) ينظر: المحصول للرازي ٣/٢٢، والإحكام للآمدي ٢/٢٥٢، وكشف الأسرار ١ /٤٤٩-٤٥٠، والإبهاج ٢/١٣٨، وتشنيف المسامع ٢/٧٢٧، وغاية السول /٣١٢، وتيسير التحرير ١/٣١٣، وفواتح الرحموت١/٣١٧.

(٤) ينظر: المحصول ٣/٢٣، والإحكام للآمدي ٢/٢٥٢، وشرح تنقيح الفصول/١٧٧، وفواتح الرحموت ١/٣١٧، وقد نقل جمعٌ من الحنفية عن الكرخي القول بالتوقف وعدم الاحتجاج به، ينظر: كشف الأسرار ١/٤٥٠ - ٤٥١، والمغني للخبازي/١٠٨، وتيسير التحرير ١/٣١٣.

(٥) ينظر: الإحكام للآمدي ٢/٢٥٢، ومختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد ٢/١٠٨، والتقرير والتحبير ١/٣٤٦، وتيسير التحرير ١/٣١٣.

معلومًا؛ فيجوز التمسك به، وإن كان العام قبل التخصيص مفتقرًا إلى بيان معناه، فلا يبقى حجة، وهذا مذهب القاضي عبدالجبار[1].

وقد احتج أصحاب القول الرابع بالآية: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾؛ فإنها قبل إخراج الحائض، كانت الصلاة مجملة مفتقرة إلى بيان الشارع معناها فلا تبقى حجة؛ إذ لا يمكننا امتثال ما يريد الشارع، ولهذا بينها الرسول ﷺ بفعله؛ فقال: «صلوا كما رأيتموني أصلي»[2]، وهذا بخلاف العموم في قوله تعالى: ﴿فَٱقْتُلُواْ ٱلْمُشْرِكِينَ﴾ [التوبة: ٥]، فهو إن خص بأهل الذمة يبقى المراد منه معلومًا[3].

يقول أبو الحسين البصري: "أما قوله: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فإنه لا يصح التعلق به في وجوب الصلاة الشرعية؛ لأن اسم الصلاة في اللغة لا يتناول هذه الصلاة، ولهذا لو خلينا وهذه الآية، لم نعرف وجوبها، ولا أمكننا فعلها بعينها"[4].

ويقول ابن الحاجب: ".. عبدالجبار: إن كان غير مفتقر إلى بيان كالمشركين بخلاف: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فإنه مفتقر قبل إخراج الحائض"[5].

وما ذهب إليه القاضي عبدالجبار، يوافق رأي ابن حزم الذي يقول: "الصحيح من ذلك، أنه كان من النصوص التي لو تركنا وظاهرها لم يفهم منه المراد؛ فإننا لا نأخذ منها إلا ما يبينه نص آخر أو إجماع، وذلك مثل: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، وأيضًا فإن الله تعالى نص لنا على الصلاة والزكاة بالألف واللام، والألف واللام إنما يقعان على معهود، ولا يفهم من هذا الظاهر كيفية الصلاة والزكاة الواجبين علينا؛ فوجب أن يطلب بيانهما من نصوص أخر، أو إجماع، وقد أخبرنا تعالى أنه

(١) ينظر: المعتمد ٢٦٦/١، ورفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب ١١٢/٣، وشرح مختصر الروضة ٥٢٦/٢، ونهاية الوصول ١٤٨٧/٤، والبحر المحيط ٤١٨/٢، والتحبير ٢٣٧١/٥.
وهناك أقوال أخرى في المسألة تنظر في: التبصرة / ١٨٨، والمعتمد ٣٦٥/١، والإحكام للآمدي ٢٥٢/٢ - ٢٥٣، والمحصول ٢٣/٣، وشرح تنقيح الفصول / ١٧٧، وكشف الأسرار ١/ ٤٥٠ ، وتشنيف المسامع ٧٢٦/٢ - ٧٢٧، والتقرير والتحبير ٣٤٥/١، وتيسير التحرير ٣١٣/١.

(٢) الحديث سبق تخريجه.

(٣) ينظر: المعتمد ٢٦٦/١.

(٤) المعتمد ٢٦٩/١.

(٥) مختصر ابن الحاجب مع شرحه للعضد ١٠٨/٢.

لا يكلف نفسًا إلا وسعها، وليس في وسعنا أن نفهم استقبال الكعبة، والإتيان بأربع ركعات للظهر في كل ركعة سجدتان، وثلاث للمغرب من قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَٱرْكَعُوا۟ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾"[١].

الترجيح:

الراجح هو القول الأول؛ إذ فيه تمسك بعمومات القرآن والسنة.

أما قول القاضي عبدالجبار، وهو أن العام إن كان لا يتوقف على البيان قبل التخصيص، ولا يحتاج إليه فهو حجة، وإن كان يتوقف على البيان، ويحتاج إليه قبل التخصيص، فليس بحجة كقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ فإنه يحتاج إلى البيان، فهو قول ضعيف، لوجوه:

الأول: أنه لم يستند إلى دليل، يقول الشوكاني عن هذا القول: "وليس هو بشيء، ولم يدل عليه دليل من عقل ولا نقل"[٢].

الثاني: أنه مخالف لما عليه الصحابة رضي الله عنهم من التمسك بالعمومات، وما من عموم إلا وقد تطرق إليه التخصيص إلا اليسير[٣]، كقوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هود: ٦]، وقوله: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَىْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٣١].

الثالث: أن فيه مخالفة لاستصحاب حال العام قبل التخصيص؛ فإذا تقرر أن العام قبل التخصيص حجة، فالأصل بقاء ما كان على ما كان حتى يقوم الدليل الناقل عن ذلك الحال[٤]. وكما أن الباقي بعد التخصيص من اللفظ العام واقع تحت التسمية، واسم العموم متناول له؛ فصح الاستدلال به كما لو لم يخص[٥].

(١) الإحكام لابن حزم ٣/ ٣٩٠-٣٩١.

(٢) إرشاد الفحول/ ٢٣٨.

(٣) ينظر: ينظر: التبصرة/ ١٨٨، وقواطع الأدلة١/ ٣٤٩، وروضة الناظر/ ٢٣٨، والإحكام للآمدي ٢/ ٢٥٥، وكشف الأسرار ١/ ٤٥٢، ونهاية الوصول ٤/ ١٤٨٨، ونهاية السول ٢/ ٤٠٢، والتقرير والتحبير ١/ ٣٤٦.

(٤) ينظر: شرح مختصر الروضة ٢/ ٥٢٩.

(٥) ينظر: إحكام الفصول/ ١٥١، والعقد المنظوم ٢/ ١٤٢.

الرابع: أن الاستشهاد بالآية: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، على عدم الاحتجاج بالعام بعد التخصيص باعتبارها كانت مفتقرة إلى بيان ومجملة قبل ورود التخصيص، فهذا يندفع بكون هذه الآية وغيرها من آيات الأحكام قد فسرها الشارع، وبينها مما أزال عنها الإجمال، فالعمل بالعام المخصوص غير متعذر لاستقرار معاني تلك الألفاظ التي دخل عليها تخصيص.

يقول عبد العلي الأنصاري في معرض الاستدلال لقول الجمهور: "لنا: بقاء التناول للباقي بعد التخصيص بلا مانع من العمل، وهو أي المانع الإجمال؛ لكونه راجحًا في التبادر"[(١)].



(١) فواتح الرحموت١/٣١٨.

الخاتمة

في ختام هذا البحث أحمده سبحانه على إتمامه وتيسيره، وأعرض للقارئ الكريم أهم نتائجه:

١. قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ من الأدلة التي تكرر إيرادها كدليل في المسائل الأصولية المتعلقة بالدلالات.

٢. قد يستعمل الشارع الألفاظ في غير ما وضعت له في اللغة، وقد يهجر المعنى اللغوي لكثرة الاستعمال الشرعي، وقد استدل الأصوليون على وجود الحقائق الشرعية بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ حيث لا ينصرف اللفظ إلا للعبادة المعروفة.

٣. يرد المجمل في ألفاظ الشارع، ومما استدل به على ذلك ورود قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ حيث لفظ الصلاة مجمل؛ لأن الخطاب بها لم ينصرف إلى صلاة معروفة، وبحاجة إلى بيان من نواح عدة.

٤. يقع البيان للمجمل بالقول وبفعله عليه الصلاة والسلام، وقد استدل الأصوليون على حصول البيان بهذه الآية؛ إذ جاء بيانها بكلا الطريقين.

٥. تأخير البيان إلى وقت الحاجة مسألة خلافية، استدل أكثر الأقوال فيها بالآية محل البحث؛ فقد ذهب الجمهور إلى الجواز، لأن الخطاب بالآية جاء مع تأخر بيانها، واستدل بها كذلك من ذهب إلى جواز تأخير المجمل فقط، ومن ذهب إلى جواز تأخير ما ليس له ظاهر يعمل به.

٦. الأمر له صيغة تخصه، وهي (افعل) وما يقوم مقامها، والأمر للوجوب، وكلا القضيتين استدل عليه بقوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾، وقد انعقد الإجماع على أن الآية دالة على الأمر بوجوب الصلاة.

٧. الأمر المطلق محل خلاف في إفادته التكرار وعدمه، وقد استدل كلا الفريقين

بالآية؛ فمن استدل بها على التكرار نظر إلى تكرر الصلاة، ومن حمل الأمر على الماهية فقط فقد استدل بالآية من حيث أن التكرار للصلاة لم يكن لذات الأمر، وإنما لوجود أسبابها وتحقق شروطها.

٨. الأمر والنهي قد يجتمعان في الواحد بالعين من جهتين مختلفتين، وقد استدل الجمهور على ذلك بأن الصلاة في الدار المغصوبة مأمور بها بمقتضى الآية، وفي الوقت نفسه فالمكلف منهي عن الغصب.

٩. خطاب الله عام لجميع المكلفين، وقد استدل الأصوليون بالآية محل البحث؛ إذ هي أمر لجماعة، والأمر للجماعة يقتضي الوجوب على كل واحد منهم.

١٠. الآية من أبرز أدلة من قال بدخول الإناث في خطاب الذكور؛ ذلك أن هذا الخطاب شملهن، ويشاركن الذكور في هذا الحكم وغيره.

١١. الكفار مخاطبون بفروع الشريعة، بدليل الآية محل البحث؛ فالخطاب شامل لهم مما يؤكد على مؤاخذتهم عليها، إلا أنها لا تقبل منهم إلا بشروطها.

١٢. العقل مخصص لعموم الكتاب والسنة، وقد استدل الأصوليون على وقوع التخصيص به بالآية محل البحث؛ فقد خصَّ منها من لا يفهم بالعقل.

١٣. احتج بعض الأصوليين بالآية على أن العام حجة بعد التخصيص إذا كان قبل التخصيص لا يتوقف على البيان ولا يحتاج إليه، وبما أن الآية قبل التخصيص منها ببعض المخصصات محتاجة للبيان، فلا يحتج بها بعد التخصيص منها، والقول ضعيف لمخالفته قواعد أخرى، وكون الإجمال قد زال من الآية، فالعمل غير متعذر.

وبعد هذا فإنني أوجه نظر الباحثين إلى وجود أدلة أخرى يكثر ورودها في المسائل الأصولية المختلفة، قد يغفل الناظر عنها مع قوة أثرها؛ فهي جديرة بالدراسة والبحث.



فهرس المصادر والمراجع

١. الإبهاج في شرح المنهاج، تأليف: شيخ الإسلام علي بن عبدالكافي السبكي، ت (٧٥٦هـ)، وأكمله ابنه تاج الدين ابن السبكي، ت (٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.

٢. إجابة السائل شرح بغية الآمل، تأليف: محمد بن إسماعيل بن صلاح الأمير الكحلاني الصنعاني، ت(١١٨٢هـ)، تحقيق:القاضي حسين بن أحمد السياغي، ود.حسن محمد مقبولي الأهدل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٩٨٦م.

٣. إحكام الفصول في أحكام الأصول، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي، ت (٤٧٤هـ)، تحقيق: عبدالله محمد الجبوري، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٩هـ.

٤. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، ت (٤٥٦هـ)، دار الحديث، القاهرة.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، تأليف: سيف الدين أبي الحسن علي بن أبي علي ابن محمد الآمدي، ت (٦٣١هـ)، تحقيق: د. سيد الجميلي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٤هـ.

٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق علم الأصول، تأليف: العلامة محمد بن علي بن محمد الشوكاني، ت (١٢٥٠هـ)، تحقيق: محمد سعيد البدري أبو مصعب، دار الفكر، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٢هـ.

٧. الإشارة في أصول الفقه، تأليف: أبي الوليد سليمان بن خلف الباجي ت (٤٥٠هـ)، تحقيق: عادل أحمد عبدالموجود، وعلي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، ط: الأولى، ١٤١٧هـ.

٨. الأشباه والنظائر في قواعد فروع فقه الشافعية، تأليف: الإمام جلال الدين

عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، ت (٩١١هـ)، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط: الثانية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

٩. أصول الجصاص، المسمى بـ (الفصول في الأصول)، تأليف: أبي بكر أحمد ابن علي الرازي الجصاص، ت (٣٧٠هـ)، تحقيق: د. عجيل ج النشمي، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط: الثانية، ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

١٠. أصول السرخسي، تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد بن سهل السرخسي، ت (٤٩٠هـ)، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني، لجنة إحياء المعارف النعمانية، حيدر أباد الدكن، وصورته: دار المعرفة، بيروت.

١١. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، تأليف: محمد الأمين بن محمد المختار الجكني الشنقيطي، ت (١٣٩٣هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

١٢. إعلام الموقعين عن رب العالمين، تأليف: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد ابن حريز الزرعي، المعروف بابن القيم، ت (٧٥١هـ)، تحقيق: عصام الدين الصبابطي، دار الحديث، القاهرة، ط: الأولى، ١٤١٤هـ، ١٩٩٣م.

١٣. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، تأليف: زين العابدين بن إبراهيم ابن نجيم الحنفي، ت (٩٧٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط: الثانية.

١٤. البحر المحيط في أصول الفقه، تأليف: بدر الدين محمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، ت (٧٩٤هـ)، تحقيق: د. محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، لبنان- بيروت، ط: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١٥. بديع النظام الجامع بين كتاب البزدوي والإحكام المسمى بـ (نهاية الوصول)، تأليف: أحمد بن علي بن تغلب الساعاتي، ت (٦٩٤هـ)، تحقيق: د. سعد بن غرير بن مهدي السلمي، جامعة أم القرى، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

١٦. البرهان في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله ابن يوسف الجويني، ت (٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبدالعظيم محمود الديب، دار الوفاء، المنصورة، ط: الرابعة، ١٤١٦هـ.

١٧. بيان المختصر، شرح مختصر ابن الحاجب، تأليف: شمس الدين أبي الثناء محمود بن عبدالرحمن بن أحمد الأصفهاني ت (٧٤٩هـ)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٦م.

١٨. التبصرة في أصول الفقه، تأليف: الشيخ الإمام أبي إسحاق إبراهيم بن علي ابن يوسف الفيروزآبادي الشيرازي، ت (٤٧٦هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، دار الفكر، دمشق، ط: الأولى عام ١٤٠٠هـ.

١٩. تبيين الحقائق شرح كنز الرقائق، تأليف: العلامة فخر الدين عثمان بن علي الزيلعي، ت (٧٤٣هـ)، دار الكتاب الإسلامي، ط: الثانية، وهي مصورة عن ط الأميرية ببولاق سنة ١٣١٤هـ.

٢٠. التحبير شرح التحرير، تأليف: محقق المذهب علاء الدين أبي الحسين علي ابن سليمان المرداوي الحنبلي، ت (٨٨٥هـ)، تحقيق:د. عبدالرحمن بن عبدالله الجبرين، ود. عوض بن محمد القرني، ود. أحمد بن محمد بن صالح السراح، مكتبة الرشد، الرياض، ط: الأولى، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

٢١. التحرير، (المطبوع مع التقرير) و (المطبوع مع التيسير) تأليف: محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد السيواسي، المعروف بابن الهمام، ت (٨٦١هـ).

٢٢. تخريج الفروع على الأصول، تأليف: الإمام أبي المناقب شهاب الدين محمود ابن أحمد الزنجاني، ت (٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، لبنان، بيروت، ط: الثانية، ١٣٩٨هـ.

٢٣. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، تأليف: بدر الدين بن بهادر بن عبدالله الزركشي، ت (٧٩٤هـ)، تحقيق: د. سيد عبدالعزيز و د. عبدالله ربيع، مؤسسة قرطبة، القاهرة، ط: الثالثة ١٤١٩هـ، ١٩٩٨م.

٢٤. تفسير البحر المحيط، تأليف: محمد بن يوسف الشهير بأبي حيان الأندلسي، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الشيخ علي محمد معوض، شارك

في التحقيق: د.زكريا عبدالمجيد النوقي، د.أحمد النجولي الجمل، دار الكتب العلمية لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ -٢٠٠١م.

٢٥. تفسير البيضاوي، المسمى: (أنوار التنزيل وأسرار التأويل)، تأليف: ناصر الدين عبدالله بن عمر البيضاوي، دار الفكر، بيروت.

٢٦. التقريب والإرشاد الصغير، تأليف: القاضي أبي بكر محمد بن الطيب الباقلاني، ت (٤٠٣هـ)، تحقيق: د. عبدالحميد بن علي أبي زنيد، مؤسسة الرسالة، ط: الأولى، ١٤١٣هـ، ١٩٩٣م.

٢٧. التقرير و التحبير شرح التحرير (ومعه التحرير)، تأليف: شمس الدين أبي عبدالله محمد بن محمد الحلبي، المعروف بابن أمير الحاج ت (٨٧٩هـ)، المطبعة الكبرى الأميرية، بولاق، مصر، ط: الأولى، ١٣١٦هـ.

٢٨. تقويم النظر في مسائل خلافية ذائعة، ونبذ مذهبية نافعة، تأليف: أبو شجاع محمد ابن علي بن شعيب بن الدهان، ت(٥٩٢هـ)، تحقيق: د. صالح بن ناصر بن صالح الخزيم، مكتبة الرشد، السعودية - الرياض، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٩. التلخيص في أصول الفقه، تأليف: إمام الحرمين أبي المعالي عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني، ت (٤٧٨هـ)، تحقيق: د. عبدالله جولم النيبالي، شبير أحمد العمري، دار البشائر الإسلامية، بيروت، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٣٠. التلويح على التوضيح (المطبوع مع التنقيح)، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني، ت (٧٩٢هـ).

٣١. التمهيد في أصول الفقه، تأليف: أبي الخطاب محفوظ بن أحمد بن الحسن الكلوذاني الحنبلي، ت (٥١٠هـ)، تحقيق: د. مفيد محمد أبي عمشة، ود. محمد بن علي بن إبراهيم، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤٠٦هـ، ١٩٨٥م.

٣٢. التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه (المطبوع مع التنقيح)، تأليف: صدر الشريعة عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري، ت (٧٤٧هـ).

٣٣. تيسير التحرير (ومعه التحرير لابن الهمام)، تأليف: أمير باد شاه محمد أمين ابن محمود البخاري، ت (٩٨٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٤. جلاء الأفهام في فضل الصلاة والسلام على محمد خير الأنام، لابن القيم الجوزية، ضبطه وعلق عليه: مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي، الدمام، ط٤- ١٤٢٣هـ.

٣٥. جمع الجوامع في أصول الفقه (المطبوع مع حاشية البناني) و (المطبوع مع تشنيف المسامع)، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب ابن السبكي، ت (٧٧١هـ).

٣٦. حاشية البناني، للعلامة البناني، مطبوع مع جمع الجوامع، مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر ط٢- ١٣٥٦هـ.

٣٧. حاشية التفتازاني على شرح العضد (المطبوع مع مختصر المنتهى)، تأليف: سعد الدين مسعود بن عمر بن عبدالله الهروي الخراساني، ت (٧٢٩هـ)، مراجعة وتصحيح د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط- ١٤٠٣هـ.

٣٨. حاشية العطار على شرح المحلي، تأليف: أبي السعادات حسن بن محمد العطار، ت (١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٩. الرسالة، تأليف: الإمام محمد بن إدريس الشافعي، ت (٢٠٤هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٠. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، تأليف: تاج الدين عبدالوهاب بن علي ابن السبكي، ت (٧٧١هـ)، تحقيق:الشيخ علي محمد معوض، وعادل أحمد عبدالموجود، عالم الكتب، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٩هـ، ١٩٩٩م.

٤١. روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، تأليف: موفق الدين عبدالله بن أحمد ابن محمد بن قدامة المقدسي، ت (٦٢٠هـ).. تحقيق: د. عبدالعزيز عبدالرحمن السعيد، جامعة الإمام محمد بن سعود - الرياض ط: الثانية، ١٣٩٩هـ.

٤٢. السراج الوهاج في شرح المنهاج، لفخر الدين أحمد بن حسن بن يوسف

الجاربردي، تحقيق: د. أكرم بن محمد أوزيقان، دار المعراج الدولية، الرياض، ط٢- ١٤١٨هـ.

٤٣. سنن أبي داود، تأليف: أبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، ت (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محي الدين عبدالحميد، دار الفكر، بيروت.

٤٤. سنن الترمذي، تأليف: أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، ت (٢٧٩هـ)، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٤٥. سنن الدارقطني، تأليف: أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني البغدادي، ت (٣٨٥هـ)، تحقيق: عبدالله هاشم يماني المدني، دار المعرفة، بيروت، ط: ١٣٨٦هـ، ١٩٦٦م.

٤٦. سنن ابن ماجة، تأليف: أبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني، ت (٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر - بيروت.

٤٧. شرح تنقيح الفصول في اختصار المحصول، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، دار الفكر، بيروت، ط١- ١٤١٨هـ.

٤٨. شرح العضد على مختصر ابن الحاجب (المطبوع مع مختصر المنتهى)، تأليف: عضد الدين عبدالرحمن بن أحمد بن عبدالغفار الشيرازي الإيجي، ت (٧٥٦هـ). مراجعة وتصحيح:د. شعبان محمد إسماعيل، مكتبة الكليات الأزهرية، القاهرة، ط- ١٤٠٣هـ.

٤٩. شرح الكوكب المنير المسمى (مختصر التحرير)، تأليف: أبي البقاء محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي المعروف بابن النجار، ت (٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود. نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤٠٠هـ.

٥٠. شرح اللمع، تأليف: أبو إسحاق إبراهيم الشيرازي، ت (٤٧٦هـ)، تحقيق: د. عبدالعزيز بن علي العميريني، دار البخاري، القصيم، ١٤٠٧هـ.

٥١. شرح مختصر الروضة، تأليف: نجم الدين أبي الربيع سليمان بن عبدالقوي ابن عبدالكريم الطوفي، ت (٧١٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٧هـ.

٥٢. صحيح البخاري، تأليف: أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، ت ٢٥٦هـ، ت: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، دمشق، دار اليمامة، دمشق، ط: الثالثة، ١٤٠٧هـ، ١٩٨٧م.

٥٣. صحيح مسلم، تأليف: أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، ت ٢٦١هـ، ت: محمد فؤاد عبدالباقي، : دار إحياء التراث العربي - بيروت.

٥٤. العدة في أصول الفقه، تأليف: القاضي أبي يعلي محمد بن الحسين الفراء البغدادي الحنبلي، ت (٤٥٨هـ)، تحقيق: د. أحمد بن علي سير المباركي، ط: الأولى، ١٤٠٠هـ.

٥٥. العقد المنظوم في الخصوص والعموم، تأليف: شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي المالكي، ت (٦٨٤هـ)، ، تحقيق: أحمد الختم عبدالله، دار الكتبى، مصر، ط١- ١٤٢٠هـ.

٥٦. غاية الوصول شرح لب الأصول، لشيخ الإسلام أبي يحيى زكريا الأنصاري ت (٩٢٦هـ)، مكتبة الإيمان، مطبعة عيسى البابي الحلبي وشركاؤه بمصر، القاهرة - ١٩٥٤م، ط: الثالثة.

٥٧. الفائق في أصول الفقه، تأليف:صفي الدين محمد بن عبدالرحيم بن محمد الأرموي الهندي، ت (٧١٥هـ)، تحقيق: د. علي بن عبدالعزيز العميريني، ١٤١٣هـ.

٥٨. الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق)، تأليف: الإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن الصنهاجي القرافي، ت (٦٨٤هـ)، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٥٩. الفقيه والمتفقه، تأليف: الحافظ المؤرخ أبي بكر أحمد بن علي بن ثابت الخطيب البغدادي، ت (٤٦٣هـ)، تحقيق: عادل بن يوسف العزازي، دار ابن الجوزي، السعودية، ط: الأولى، ١٤١٧هـ، ١٩٩٦م.

٦٠. فواتح الرحموت شرح مسلم الثبوت (المطبوع مع المستصفى ومسلم الثبوت)، تأليف: عبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، ت (١١٨٠هـ).

٦١. القاموس المحيط، تأليف: العلامة اللغوي مجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، ت (٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب تحقيق التراث بمؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣- ١٤١٣هـ.

٦٢. قواطع الأدلة في أصول الفقه، تأليف: أبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني الشافعي، ت (٤٨٩هـ)، تحقيق: د. علي بن عباس بن عثمان الحكمي، مكتبة التوبة، ط: الأولى، ١٤١٨هـ.

٦٣. القواعد (القواعد والفوائد الأصولية)، تأليف: أبي الحسن علاء الدين علي ابن عباس البعلي الحنبلي المعروف بابن اللحام، ت (٨٠٣هـ)، تحقيق: عايض ابن عبدالله بن عبدالعزيز الشهراني، مكتبة الرشد، الرياض، ط١- ١٤٢٣هـ.

٦٤. الكتاب كتاب سيبويه تأليف: أبي بشر عمرو بن عثمان بن قنبر ت (١٨٠هـ)، تحقيق عبدالسلام محمد هارون، مكتبة الخانجي، القاهرة، دار الرفاعي، الرياض.

٦٥. كشف الأسرار شرح المصنف على المنار، تأليف: أبي البركات عبدالله بن أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي، ت ٧١٠هـ، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦٦. لباب المحصول في علم الأصول، لحسين بن رشيق المالكي، تحقيق: محمد غزالي عمر جابي، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، الإمارات العربية المتحدة، ط١- ١٤٢٢هـ.

٦٧. المبدع، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبدالله بن محمد بن مفلح الحنبلي، (٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي دمشق، ١٤٠٠هـ.

٦٨. المبسوط، تأليف: أبي بكر محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي، ت (٤٨٢هـ)، دار المعرفة، بيروت.

٦٩. مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، ت (٧٢٨هـ)، جمع وترتيب: عبدالرحمن بن محمد بن العاصمي النجدي الحنبلي، ت (١٣٩٢هـ)، وساعده ابنه محمد، مكتبة ابن تيمية، ، ط: الثانية.

٧٠. المحصول في أصول الفقه، تأليف: أبي بكر محمد بن عبدالله بن محمد المعروف

بابن العربي، ت (٥٤٣هـ)، تحقيق:حسين علي اليدري، وسعيد عبداللطيف فودة، دار البيارق، عمَّان، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.

٧١. المحصول في علم أصول الفقه، تأليف: فخر الدين محمد بن عمر بن الحسين الرازي، ت (٦٠٦هـ)، تحقيق: د. طه جابر فياض العلواني، جامعة الإمام محمد ابن سعود، الرياض، ط: الأولى، ١٤٠٠هـ.

٧٢. مختار الصحاح، لزين الدين بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، ترتيب: محمود الخاطر، تحقيق: حمزة فتح الله، مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤١٤هـ.

٧٣. مختصر المنتهى الأصولي، تأليف: جمال الدين أبي عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر بن يونس ابن الحاجب المالكي، ت (٦٤٦هـ)، مطبوع مع شرحه: (بيان المختصر)، و (شرح العضد).

٧٤. المختصر في أصول الفقه، تأليف: علاء الدين علي بن محمد بن علي بن عباس ابن شيبان البعلي الدمشقي المعروف بابن اللحام، ت (٨٠٣هـ)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مركز البحث العلمي وإحياء التراث الإسلامي بجامعة الملك عبدالعزيز، مكة المكرمة.

٧٥. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، تأليف: عبدالقادر بن أحمد ابن مصطفى بن بدران الدمشقي، ت (١٣٤٦هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠١هـ، ١٩٨١م.

٧٦. مذكرة أصول الفقه، تأليف: العلامة الشيخ محمد الأمين بن المختار الشنقيطي، ت (١٣٩٣هـ)، دار القلم، بيروت.

٧٧. المستصفى من علم الأصول، تأليف: أبي حامد محمد بن محمد الغزالي، ت (٥٠٥هـ)، تحقيق: محمد عبدالشافي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤١٣هـ.

٧٨. مسلم الثبوت في أصول الفقه، تأليف: محب الله بن عبدالشكور، ت (١١١٩هـ) مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١-١٤١٨هـ.

٧٩. المسودة في أصول الفقه لآل تيمية، جمعها: شهاب الدين أبو العباس أحمد بن محمد بن أحمد بن عبدالغني، الحراني، الدمشقي، ت (٧٤٥هـ)، تحقيق: د. أحمد بن إبراهيم بن عباس الذروي، دار الفضيلة، الرياض، ط١ - ١٤٢٢هـ.

٨٠. مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجة، تأليف: شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري الكناني، ت (٨٤٠هـ)، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار العربية، بيروت، ط: الثانية، ١٤٠٣هـ.

٨١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، ت (٧٧٠هـ)، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ط١- ١٤١٧هـ.

٨٢. المعتمد في أصول الفقه، تأليف: أبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، ت (٤٣٦هـ)، تحقيق: الشيخ خليل الميس، مكتبة الباز، مكة المكرمة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط: الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣م.

٨٣. معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، ت(٣٩٥هـ)، اعتنى به: د. محمد عوض مرعب، فاطمة محمد أصلان، دار إحياء التراث العربي، لبنان، ط: الأولى، ١٤٢٢هـ.

٨٤. المغني في أصول الفقه، تأليف: جلال الدين أبي محمد عمر بن محمد بن عمر الخبازي، ت (٦٩١هـ)، تحقيق: د. محمد مظهر بقا، مطبوعات معهد البحوث العلمية، جامعة أم القرى، ط: الثانية، ١٤٢٢هـ، ٢٠٠١م.

٨٥. مفتاح الوصول إلى بناء الفروع على الأصول، تأليف: الإمام أبي عبدالله محمد ابن أحمد المالكي التلمساني، ت (٧٧١هـ)، تحقيق: محمد علي فركوس مؤسسة الريان -بيروت-لبنان ط الأولى، ١٤١٩هـ.

٨٦. منهاج الأصول، (المطبوع مع نهاية السول وسلم الوصول) و (المطبوع مع الإبهاج) و (المطبوع مع شرح الأصفهاني)، تأليف: القاضي ناصر الدين عبدالله بن عمر ابن محمد بن علي البيضاوي، ت (٦٨٥هـ).

٨٧. الموافقات في أصول الشريعة، تأليف: أبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي الشاطبي، ت (٧٩٠هـ)، علّق عليه، وخرج أحاديثه: الشيخ عبدالله

دراز، ووضع تراجمه: الأستاذ محمد عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت، ط: الأولى.

٨٨. ميزان الأصول في نتائج العقول، تأليف: علاء الدين أبي بكر محمد بن أحمد السمرقندي، ت (٥٣٩هـ)، تحقيق: عبدالملك السعدي، مطبعة دار الخلود، ط: الأولى - ١٤٠٧هـ.

٨٩. نفائس الأصول في شرح المحصول، تأليف: شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المشهور بـ (القرافي)، ت (٦٨٤هـ)، تحقيق: الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، والشيخ علي محمد معوض، مكتبة نزار مصطفى الباز، مكة المكرمة، ط: الثانية، ١٤١٨هـ.

٩٠. نهاية السول في شرح منهاج الأصول، تأليف: جمال الدين عبدالرحيم بن الحسن الإسنوي ت (٧٧٢هـ)، عالم الكتب.

٩١. نهاية الوصول في دراية الأصول، تأليف: صفي الدين محمد بن عبدالرحيم الأرموي الهندي، ت (٧١٥هـ)، ت: د. صالح بن سليمان اليوسف، و د. سعد ابن سالم السويح، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ط: الأولى، ١٤١٦هـ، ١٩٩٦م.

٩٢. الواضح في أصول الفقه، تأليف: أبي الوفاء علي بن عقيل بن محمد بن عقيل البغدادي الحنبلي، ت(٥١٣هـ)، تحقيق: د. عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط: الأولى، ١٤٢٠هـ، ١٩٩٩م.



محتويات البحث





تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة

الإشعارات

معطّلة





حكم قراءة المصلي الفاتحة من غير تحريك اللسان

لا تعتبر القراءة قراءة إلا بتحريك اللسان؛ ولهذا لو أن المصلي قرأ الفاتحة في نفسه من غير تحريك لسانه، لم تصح صلاته، وكذا من يقرأ القرآن في نفسه من غير تحريك اللسان، لا يؤجر أجر التلاوة، وقد سئل الشيخ محمد العثيمين رحمه الله عمن يقرأ المصحف بمجرد النظر، فهل يحصل له أجر التلاوة؟ فأجاب: ليس له إلا أجر النظر في المصحف، وعمله ليس تلاوة.

لطائف الفوائد أ.د. سعد الخثلان ص ٤٠، ثمرات التدوين، مسألة (٥٩٦).



أحكام حمل النجاسة أثناء الصلاة وصوره المعاصرة

دراسة استقرائية مقارنة

إعداد:
د. نايف جمعان جريدان
الأستاذ المشارك بقسم الأنظمة
في كلية العلوم الإدارية بجامعة نجران

تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة

معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة

الإشعارات

معطّلة

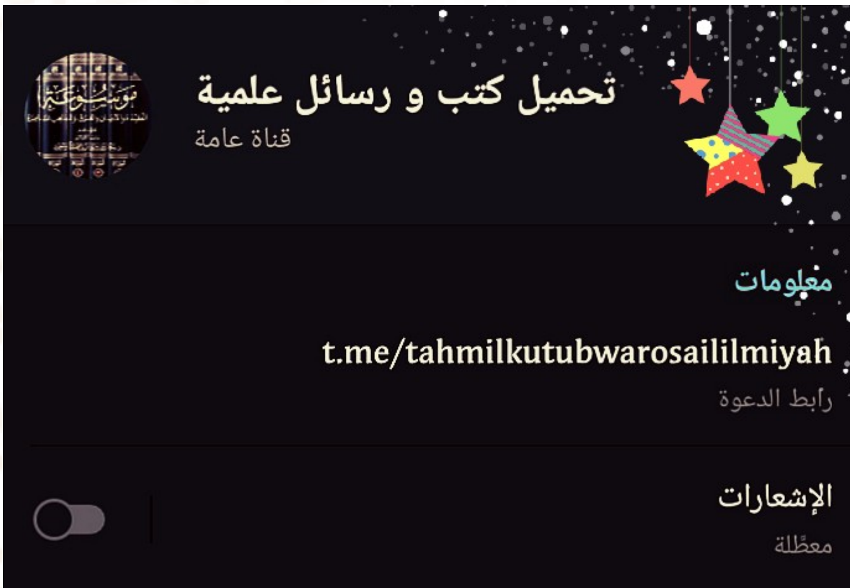
مستخلص البحث

إن بحث أحكام العبادات ومنها الصلاة، وإفرادها ببحوث مستقلة، وإظهارها للناس، يسهم في أدائهم لهذه العبادات بطريقة صحيحة، لا سيما وأنّ الكثير من الناس يعاني من الوقوع في حمل شيء من النجاسات أثناء تأديتهم الصلاة، خاصة مع تطور العصر ووسائله وأدواته المختلفة، حيث ظهرت العديد من الصور المعاصرة التي تحتاج إلى مزيد بحث ودراسة، وقد جاء هذا البحث لإفراد هذا الموضوع بدراسة استقرائية مقارنة، واشتمل على تمهيد، وثلاثة مباحث، وتم حصر الأشياء النجسة التي يُتصور حملها من المصلي، وأنواعها وبيان صورها المعاصرة، واستقراء لحالات حمل النجاسة وأحكامها، إضافة إلى تحقيق القول في مسألتين مهمتين؛ الأولى: معرفة القدر الذي يعفى عنه في حمل النجاسة أثناء الصلاة، والثانية: معرفة أثر المشقة ورفع الحرج في العفو عن حمل النجاسات أثناء الصلاة، حيث يعدّان من أهم العوامل المؤثرة على الحكم.

وقد توصل الباحث إلى أن حمل المصلي للنجاسة لا يخلو من ثلاث حالات: الأولى: حمله للنجاسة عالمًا عامدًا، وحينئذ لا تصح صلاته، ويأثم، وعليه إعادتها. والثانية: حمله للنجاسة جهلًا أو نسيانًا، فصلاته في هذه الحالة صحيحة، ولا إعادة عليه، ولا إثم. والثالثة: أن يكون المصلي حاملًا للنجاسة متعمدًا عالمًا، لا جاهلًا ولا ناسيًا، ولكنه حاملًا لها لعدم القدرة، والمشقة والحرج والضرورة التي دعته لذلك، وفي هذه الحالة صلاته صحيحة، ولا إثم ولا إعادة عليه.

الكلمات المفتاحية: إزالة النجاسة، حمل النجاسة، شروط الصلاة.




تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة
معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة
الإشعارات
معطّلة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه حمدًا كثيرًا طيبًا مباركًا فيه، وصلى اللّه وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن اقتفى أثره واستنّ بسنته إلى يوم الدين، أما بعد:

فلما كانت الصلاة ركن الإسلام الأقوم، الذي إذا صلحت صلح سائر عمل المسلم؛ فقد شرعت لها الشروط والأركان لتحصيل كمالها، وإتقان أدائها، والمسلم حريص على أن يؤدي هذه الفريضة على أكمل وجوهها وأصح مراتبها، لذا نجد الكثير من المسلمين -مع تطور العصر ووسائله وأدواته التي يضطرون معها إلى حمل شيء من النجاسات حملًا مباشرا في أبدانهم، أو غير مباشر في ثيابهم أو أماكن صلاتهم- يسألون عن أحكام ذلك، ويجتهدون في التخلص من كل ما من شأنه الإخلال بهذه العبادة العظيمة، فكان الواجب على الباحثين إعادة بحث هذه المسائل وإظهارها لهم وإفرادها بالبحوث المستقلة، لتعم بها الفائدة، ويحصل بها النفع، وقد جاء هذا البحث ليحقق هذا المقصد ويعالج جانبًا مهمًا يتعلق بصحة الصلاة، وقد عنونت له بـ: (**أحكام حمل النجاسة أثناء الصلاة وصوره المعاصرة - دراسة استقرائية مقارنة**).

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في الآتي:

١. أن بحث أحكام العبادات ومنها الصلاة، وإفرادها ببحوث مستقلة، وإظهارها للناس، يساهم في أدائهم لهذه العبادة بطريقة صحيحة، وهي خدمة مجتمعية مهمة، ينبغي الاعتناء بها من جميع المتخصصين.

٢. أن معرفة أحكام حمل النجاسات أثناء تأديتها أمر مهم وضروري، لا يستغني عنه أيّ مسلم.

٣. تلبّس كثير من الناس اليوم مع تطور العصر، بحمل بعض النجاسات في صلاتهم، بمختلف صور هذا الحمل، وأنواع النجاسات، وباختلاف أحوال الناس، سواءً كانوا مرضى أو أصحاء، يحتم على كل باحث ومتخصص بيان أحكامها، وما يتعلق بها من مسائل.

أهداف البحث:

تظهر أهداف البحث في الآتي:

١. حصر الأشياء النجسة التي يتصور حملها من المصلي أثناء الصلاة.

٢. بيان صور حمل النجاسات أثناء الصلاة.

٣. معرفة حالات حمل النجاسة أثناء الصلاة وأحكامها.

٤. بحث القدر الذي يعفى عنه في حمل النجاسة أثناء الصلاة

٥. معرفة أثر المشقة ورفع الحرج في العفو عن حمل النجاسات أثناء الصلاة.

٦. إثراء المكتبة الفقهية بهذا البحث الذي يعتني بجانب مهم من جوانب صِلة الناس بخالقهم، وأداء عبادتهم على الوجه الأكمل.

الدراسات السابقة:

بمراجعة الباحث المظانّ العلمية المعنية بالدراسات الفقهية المتخصصة، لم يقف على دراسة علمية أفردت هذا الموضوع ببحث مستقل يجمع جميع جوانبه؛ بحصر الأشياء النجسة التي يتصور حملها من المصلي أثناء الصلاة، وبيان الصور المعاصرة لهذا الحمل، ومعرفة حالات حمل النجاسة وأحكامها بالتفصيل، بدراسة فقهية مقارنة بين المذاهب، بأدلتها ووجه دلالتها، ومناقشتها، وبحث ما يؤثر في الحكم من معرفة القدر الذي يعفى عنه في حمل النجاسة أثناء الصلاة، ومعرفة أثر المشقة ورفع الحرج والضرورة في العفو عن حمل النجاسات أثناء الصلاة.

مشكلة البحث:

تكمن مشكلة البحث في ما يعانيه بعض المسلمين -أصحاء أو مرضى- من تلبسهم بحمل شيء من النجاسات أثناء تأديتهم الصلاة، مع اختلاف أحوالهم، وصور حملهم للنجاسة. وتتركز مشكلة البحث في الإجابة على السؤال الرئيس: (ما هي حالات حمل النجاسة أثناء الصلاة، وما أحكامها وضوابطها؟).

أسئلة البحث:

يجيب هذا البحث عن الأسئلة التالية:

١. ما هي الأشياء النجسة التي يتصور أن يحملها المصلي أثناء تأدية صلاته؟

٢. ما هي صور حمل النجاسات أثناء الصلاة؟

٣. ما هي حالات حمل النجاسة أثناء الصلاة وأحكامها؟

٤. ما هو القدر الذي يُعفى عنه في حمل النجاسة أثناء الصلاة؟

٥. هل للمشقة ورفع الحرج أثر في العفو عن حمل النجاسات أثناء الصلاة؟

منهج الدراسة:

اعتمدت في كتابة هذا البحث على المنهج الاستقرائي (التأصيلي) المقارن، بحيث أقوم بحصر الأشياء التي يمكن أن يصدق عليها أن المصلي يكون حاملًا لها، ثمّ حصر الصور التي تحصل للمصلي ويصح أن نطلق عليه حاملًا للنجاسة، ثم بيان أحوال حمله لها من حيث العمد أو عدمه، وبيان ما يؤثر على الحكم سواء في مقدار المعفو عنه، أو في حالة المشقة، مقارنًا في مسائل البحث بأقوال المذاهب الفقهية الأربعة، وبما استدلوا به، مناقشًا لها، ومرجحًا في خاتمتها.

وقد التزمت في السير بهذا المنهج من خلال الأدوات التالية:

- التزام الأمانة العلمية، وعزو الأقوال إلى قائليها.
- عند التوثيق التزمت ذكر اسم الكتاب ومؤلفه في الهامش، تاركًا ذكر بيانات الكتاب كاملة في فهرس المصادر والمراجع.

- أكتفي عند مناقشة أدلة الأقوال بذكر ما ورد من ردود على أهم الأدلة، محاولًا في ذلك تأمل هذه الردود، والحكم على بعضها.
- التزمت الموضوعية عند طرح الآراء الفقهية، وعند تحقيق المسألة التي يدور حولها الخلاف، بدون تحيز، مع ترتيب الأقوال؛ ويكون القول الأخير هو الذي أميل إليه غالبًا.
- عند إيرادي لأدلة كل قول؛ قد لا أذكر وجه الاستدلال منه إذا كان ظاهرًا.
- أُخرّج الأحاديث النبوية من مصادرها الأصلية، وأعزو ما ذُكر في المتن فيها إلى مصادره الأصلية، مع ذكر ما قاله علماء الحديث عن درجة ذلك الحديث إن وُجد لهم كلام حوله.
- إن كان الحديث في صحيحي البخاري، ومسلم، أو في أحدهما، أكتفي بمن أخرجه منهما، مع ذكر راوي الحديث إن لم أكن ذكرته في المتن.

خطة البحث:

اشتملت خطة هذا على مقدمة، وتمهيد، وثلاثة مباحث، وخاتمة، وفهارس، وجاءت على النحو التالي:

فأما المقدمة: ذكرت فيها أهداف البحث وأهميته، ومشكلته وأسئلته، ومنهجه وخطته.

وأما التمهيد: فقد جاء في التعريف بالنجاسة، وأنواعها التي يحملها المصلي وصورها، ويشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: تعريف النجاسة في اللغة والاصطلاح.

المطلب الثاني: الأشياء النجسة التي يُتصور أن يحملها المصلي أثناء الصلاة.

المطلب الثالث: صور حمل النجاسات أثناء الصلاة.

وأما المباحث الثلاثة فهي:

المبحث الأول: حالات حمل النجاسة أثناء الصلاة وأحكامها

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حمل المصلي النجاسة أثناء الصلاة عالمًا عامدًا.

المطلب الثاني: حمل النجاسة أثناء الصلاة جهلًا أو نسيانًا.

المبحث الثاني: القدر الذي يعفى عنه في حمل النجاسة أثناء الصلاة

المبحث الثالث: أثر المشقة ورفع الحرج في العفو عن حمل النجاسات أثناء الصلاة

الخاتمة: وذكرت فيها أهم النتائج والتوصيات.

الفهارس: ذيّلت البحث بفهرس للمصادر المراجع.

والله أسأل أن ينفع بهذا البحث كل مسلم ومسلمة، وأن يكون عونًا لهم على أداء صلاتهم على أكمل وجه وأتمّه، والله تعالى أعلم وأحكم، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد

تعريف النجاسة وأنواع النجاسات التي يحملها المصلي وصورها

واشتمل على ثلاثة مطالب:

المطلب الأول

تعريف النجاسة

الفرع الأول: تعريف النجاسة في اللغة

النَّجَاسةُ لغة: تُطلق على القذارة وكُل مُسْتَقْذَرٍ، يُقَال: تَنَجَّسَ الشَّيء: صارَ نَجِسًا، وَتَلَطَّخَ بالقَذر، وكل شيء قذرته فهو نجس، والنجس ضد الطاهر وضد النظافة، ويقال: نجس بفتح الجيم وكسرها، فأما بفتحها فتعني عين النجاسة، وبكسرها ما لا يكون طاهرًا[١]، ومن الفتح قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة:٢٨].

الفرع الثاني: تعريف النجاسة في الاصطلاح

عرف الحنفية النجاسة بأنها: عين مستقذرة شرعا[٢].

وعرفها المالكية بأنها: صفة حكمية توجب لموصوفها منع استباحة الصلاة به أو فيه[٣].

وعرفها الشافعية بأنها: مستقذر يمنع صحة الصلاة حيث لا مرخص[٤].

(١) العين، للفراهيدي، مادة (نجس)، (٦/٥٥)، لسان العرب، لابن منظور، مادة (نجس)، (٦/ ٢٢٦)، المصباح المنير، للرافعي، مادة (نجس)،(٢/٥٩٤).

(٢) حاشية ابن عابدين (١/٨٥).

(٣) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/٣٢).

(٤) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، لزكريا الأنصاري، (١/ ٥).

وهي عند الحنابلة: كل عين جامدة، يابسة أو رطبة أو مائعة، يمنع منها الشرع بلا ضرورة، لا لأذى فيها طبعًا، ولا لحق الله أو غيره شرعًا[(١)].

وأفادت التعريفات السابقة أن النجاسة عبارة عن كل مستقذر، إذا حمله المصلي فإن صلاته لا تصح، وأنه يجب عليه التخلص منها، وأفادت كذلك أن هذه النجاسة على نوعين:

١. نجاسة عينية أو حقيقية: وهي التي لا تطهر بحال؛ لأن عينها نجسة؛ كروث الحمار، والدم، والبول.

٢. نجاسة حكمية: وهي أمر اعتباري يقوم بالأعضاء، ويمنع من صحة الصلاة، ويشمل الحدث الأصغر الذي يزول بالوضوء، كالغائط، والحدث الأكبر الذي يزول بالغسل، كالجنابة[(٢)].

ولعل التعريف الذي يجمع ما سبق أن يقال: النجاسة هي كل عين مستقذر، لا تصح الصلاة بحملها بلا ضرورة، ويجب التخلص منها، سواء كانت عينية أو حكمية.

المطلب الثاني
الأشياء النجسة التي يتصور أن يحملها المصلي أثناء الصلاة

يذكر الفقهاء رحمهم الله للنجاسات أنواعا كثيرة، والتي يتعلق منها بالصلاة، ويمكن أن يتصور حملها من المصلي ترجع -فيما يبدو- إلى الأنواع السبعة التالية:

النوع الأول: بول الآدمِي وَعَذِرَته:

وقد اتفق الفقهاء على نجاسة بول وعذرة الآدمي، سواء كان صغيرًا أو كبيرًا[(٣)]،

(١) الإنصاف، للمرداوي، (٢٦/١).

(٢) بدائع الصنائع للكاساني، (٧٠/١)، مواهب الجليل، للحطاب، (١٥٩/١)، حاشيتا قليوبي وعميرة (٧٨/١)، كشاف القناع، للبهوتي، (١٨١/١).

(٣) بدائع الصنائع للكاساني، (٨٠/١)، حاشية الدسوقي (٥١/١)، المجموع، للنووي، (٢ /٥٥٠)، المغني، لابن قدامة، (٧٣١/١).

فعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قام أعرابي فبال في المسجد، فتناوله الناس فقال لهم النبي صلى الله عليه وسلم: «دعوه وأهريقوا على بوله سَجْلًا من ماء أو ذَنُوبًا من ماء، فإنما بعثتم ميسرين ولم تبعثوا معسرين»[1]، قال النووي رحمه الله (ت: ٦٧٦هـ) في شرح الحديث: "فيه إثبات نجاسة بول الآدمي وهو مجمع عليه، ولا فرق بين الكبير والصغير بإجماع من يعتد به[2]، إلا أنه خُفف في بول الغلام الذي لم يأكل الطعام، فاكتُفي في تطهيره بالنضح[3]، لحديث أم قيس بنت محصن الأسدية رضي الله عنها «أنها أتت بابن لها صغير لم يأكل الطعام إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فأجلسه رسول الله صلى الله عليه وسلم في حِجْره، فبال على ثوبه؛ فدعا بماء فنضحه ولم يغسله"[4]، ولحديث عائشة رضي الله عنها «أن النبيّ صلى الله عليه وسلم أُتي بصبيّ فبال على ثوبه، فدعا بماء فأتبعه إياه»، ولمسلم: «فأتبعه بوله، ولم يغسله»[5].

النوع الثاني: المذي والودي

ذهب بعض الفقهاء[6] إلى نجاسة المذي والودي؛ للأمر بغسل الذكر منه والوضوء، كما في حديث عليّ رضي الله عنه قال: كنت رجلا مذاءً، وكنت أستحيي أن أسأل

(١) أخرجه البخاري في صحيحه في كتاب الوضوء، باب صبّ الماء على البول في المسجد (٨٩/١)، رقم (٢١٧)، ومسلم، في صحيحه، في كتاب الطهارة، باب وجوب غسل البول وغيره من النجاسات إذا حصلت في المسجد، وأن الأرض تطهر بالماء، من غير حاجةٍ إلى حفرها، (٢٣٦/١)، رقم (٢٨٤).

(٢) شرح صحيح مسلم للنووي، (١٩٠/٣).

(٣) قال الفيومي في المصباح المنير، مادة (نضح)، (٦٠٩/٢): نضحت الثوب (نضحًا) من باب ضرب، ونفع وهو البلّ بالماء، و الرش، و ينضح من بول الغلام أي يرش بماء من غير سيلان، قال الشيخ ابن عثيمين رحمه الله في الشرح الممتع (٢٢٠/١): "والنضح: أن تتبعه الماء دون فرك، أو عصر حتى يشمله كله".

(٤) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب بول الصبيان (٩٠/١)، رقم (٢٢١)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله (١٣٧/١)، رقم (١٠١).

(٥) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب بول الصبيان (٨٩/١)، رقم (٢٢٠)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب حكم بول الطفل الرضيع وكيفية غسله (٢٣٦/١)، رقم (١٠٢).

(٦) لم يجد الباحث من حكى الاتفاق أو الإجماع على ذلك، فقد ذكر ابن قامة في المغني (٥١٣/١) رواية في مذهب الحنابلة بطهارة المذي، وكذا رواية بطهارة الودي، ينظر: الإنصاف (٥١٣/١)، وينظر في هذه المسألة في كتب المذاهب: المبسوط للسرخسي (٦٧/١)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٣٧/١)، المدونة، للإمام مالك، (١٢١/١)، الكافي في فقه أهل المدينة (١٥٠/١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (٥٦/١)، المهذب، للشيرازي، (٥٣/١)، الحاوي الكبير، للماوردي، (٢١٥/١)،: الإنصاف، للمرداوي، (٥١٣/١)، المغني، لابن قدامة (١٦٠/١).

النبي ﷺ لمكان ابنته؛ فأمرت المقداد بن الأسود فسأله، فقال ﷺ: «يغسل ذكره ويتوضأ»(١)، ولأنهُ خارجٌ من سبيل الحدث لا يخلُقُ منهُ طاهرٌ، فهُو كالبول(٢).

النوع الثالث: دم الآدمي

ذهب جمهور الفقهاء في المذاهب الأربعة إلى القول بنجاسة الدم، وعليه فإن حامل الدم سواء في جسده، أو في قربة، أو قارورة يُعد حاملًا للنجاسة في صلاته، والإجماع على نجاسة دم الآدمي حكاه جماعة منهم الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ)(٣)، والنووي (ت: ٦٧٦هـ)(٤) وغيرهما(٥).

قال الإمام أحمد رحمه الله (ت: ٢٤١هـ) لما سُئل عن الدم: الدم والقيح عندك سواء؟ قال: "الدم لم يختلف الناس فيه، والقيح قد اختلف الناس فيه"(٦). وقال النووي (ت: ٦٧٦هـ): "والدلائل على نجاسة الدم متظاهرة، ولا أعلم فيه خلافًا عن أحد من المسلمين، إلا ما حكاه صاحب الحاوي عن بعض المتكلمين أنه قال: هو طاهر، ولكن المتكلمين لا يعتدّ بهم في الإجماع"(٧).

النوع الرابع: دمُ الحيض والاستحاضة والنفاس:

ودم الحيض والاستحاضة والنفاس نجس باتفاق الفقهاء(٨) رحمهم الله؛ لحديث عائشة رضي الله عنها في قصة استحاضة فاطمة بنت أبي حبيش رضي الله عنها. قالت: جاءت فاطمة بنت أبي

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل المذي والوضوء منه (١٠٥/١)، رقم (٢٦٦)، ومسلم في كتاب الطهارة، باب المذي (٢٤٧/١)، رقم (١٧).

(٢) المهذب، للشيرازي، (١/ ٩٢).

(٣) شرح العمدة في الفقه، لابن تيمية، (١٠٥/١).

(٤) في المجموع (٥١١/٢)

(٥) كابن عبدالبر في التمهيد (٢٣٠/٢٢).

(٦) شرح العمدة في الفقه، لابن تيمية، (١٠٥/١).

(٧) المجموع، للنووي، (٥١١/٢)، وانظر الحاوي، للماوردي، (٢٠٠/١). وقد قال بطهارة دم الآدمي بعض العلماء المتأخرين، كالشوكاني (ت:١٢٨١هـ) كما في نيل الأوطار، (٢٤٨/١) وبعض العلماء المعاصرين، كابن عثيمين رحمه الله كما في الشرح الممتع (٣٧٤/١-٣٧٨)، والألباني رحمه الله، كما في السلسلة الصحيحة (٥٩٩/١)، ومعلوم أن الإجماع المتقدم الذي حكاه غير واحد حجة على المخالف من المتأخرين.

(٨) ينظر: التمهيد، لابن عبدالبر، (٢٣/٢٢)، المجموع، للنووي، (٥٧٦/٢)، نيل الأوطار، للشوكاني، (٥٨/١).

حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة، فقال رسول الله ﷺ: «لا، إنما ذلك عرق وليس بحيض، فإذا أقبلت حيضتك فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم ثم صلي»(١).

النوع الخامس: الدم المسفوح:

ولا شك أن الدم المسفوح الذي يخرج من الذبيحة عند الذبح يعتبر أشدّ النجاسات، وحرمته ثبتت بدليل مقطوع به، وهو النّصّ المفسّر من الكتاب العزيز قال الله تعالى: ﴿قُل لَّآ أَجِدُ فِى مَآ أُوحِىَ إِلَىَّ مُحَرَّمًا﴾ إلى قوله ﷻ: ﴿أَوْ دَمًا مَّسْفُوحًا أَوْ لَحْمَ خِنزِيرٍ﴾ [الأنعام:١٤٥]، وانعقاد الإجماع أيضًا على حرمته(٢).

النوع السادس: القيء والقلس واللعاب والريق:

الْقَيْءُ وَالْقَلْسُ، والريق واللعاب اختلف الفقهاء في حكمها، على قولين:

القول الأول: أنها نجسة، وهو مذهب الحنفية(٣)، والمالكية(٤)، والحنابلة(٥)، فإذا حمل المصلي شيئًا من ذلك سواء كان في كيس أو منديل، فصلاته غير صحيحة، واستدلوا بما يلي:

عن أبي الدرداء رضي الله عنه: "أن النبي ﷺ قاء فتوضأ"(٦)، وقد قال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ

(١) أخرجه البخاري في كتاب الوضوء، باب غسل الدم (٩١/١)، برقم (٢٢٦)، بلفظ: «ثم توضئي لكل صلاة»، وأخرجه مسلم في كتاب الطهارة، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها (٢٦٢/١)، رقم (٦٢).

(٢) بدائع الصنائع، للكاساني، (٦١/٥)، شرح مختصر خليل للخرشي (٩٣/١)، حاشية البجيرمي على الخطيب تحفة الحبيب على شرح الخطيب (١٠٤/١)، الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٣٢٧/١).

(٣) بدائع الصنائع، للكاساني، (١١٨/١)، البناية في شرح الهداية، للعيني، (١٩٧).

(٤) المدونة، للإمام مالك، (١١٩/١، ١٤٠)، الهداية في تخريج آحاديث البداية (١/ ٣١٨-٣٢٥).

(٥) المغني، لابن قدامة، (٢٣٣/١)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، (٢٤٢/١).

(٦) أخرجه أبو داود في كتاب الصيام، باب الصائم يستقيء (٧٢٥/١)، برقم (٢٣٨١)، وأحمد (١٩٥/٥)، برقم (٢١٧٤٨)، والدارمي في سننه، في كتاب الصيام، باب القيء للصائم (٢٤/٢)، رقم (١٧٢٨)، و ابن خزيمة، في كتاب الصيام في باب ذكر أن الاستيقاء على العمد يفطر الصائم، (٢٢٤/٣)، (١٩٥٦)، وابن حبان في كتاب الصوم، في ذكر الخبر الدال على أن القيء ينقض الطهارة، سواء كان ملء الفم أو لم يكن، (٣٧٧/٣)، رقم (١٠٩٧)، والدار قطني في كتاب الصيام، في باب في الوضوء من الخارج من البدن كالرعاف والقيء والحجامة ونحوه (١٥٨/١)، رقم (٣٦)، كلهم أخرجوه بلفظ: «قاء فأفطر»، من طريق الوليد بن هشام عن معدان عن أبي الدرداء رضي الله عنه.

كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُواْ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا ﴾ [الأحزاب:٢١]، فلما توضأ بعد أن قاء دلَّ على نجاسة القيء، ومثله القلس والريق واللعاب والنخامة.

٣. عن عائشة رضي الله عنها قالت: قال رسول الله ﷺ: «من أصابه قيء، أو رعاف، أو قلس، أو مذي، فلينصرف، فليتوضأ، ثم ليبن على صلاته، وهو في ذلك لا يتكلم»(١).

٤. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا قاء أحدكم أو رعف وهو في الصلاة، فلينصرف، فليتوضأ، ثم ليجئ فليبن على ما مضى»(٢).

٥. عن عمار رضي الله عنه قال: أتى عَليَّ رسول الله ﷺ وأنا على بئر أدلو ماء في ركوة لي، فقال: «يا عمار ما تصنع؟»، قلت: يا رسول الله بأبي وأمي، أغسل ثوبي من نخامة أصابته فقال: «يا عمار: إنما يغسل الثوب من خمس: من الغائط، والبول، والقيء، والدم، والمني. يا عمار: ما نخامتك، ودموع عينيك، والماء في ركوتك إلا سواء»(٣).

٦. أنها فضلات خرجت من البدن؛ فأشبهت البول والغائط، لكن لم تأخذ حكمهما من كل وجه؛ لاختلاف المخرج فتعطى حكمهما من وجه دون وجه، فالبول والغائط ينقض قليله وكثيره لخروجه مع المخرج، وغيرهما لا ينقض إلا الكثير(٤).

القول الثاني: أن القيء والقلس والريق واللعاب ليست بنجسة، قلَّت أو كثرت،

(١) أخرجه ابن ماجه، في كتاب الصلاة، باب ما جاء في البناء على الصلاة، (٣٨٥/١)، رقم (١٢٢١)، والحديث ضعفه الألباني في صحيح وضعيف الجامع الصغير وزيادته (١٢٢١/١)، رقم (١٢٢٠٤).

(٢) أخرجه الدار قطني في كتاب الصلاة، باب ما جاء في القيء والقلس في الصلاة (١٥٧/١)، قال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير (٢٧٥/١)، رقم (٤٣٠): «رواه الدار قطني وإسناده حسن».

(٣) رواه الدار قطني في كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه (١٢٧/١)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ومنبع الفوائد (٦٣٠/١): «ومدار طرقه عند الجميع على ثابت بن حماد وهو ضعيف جدًا»، وكذلك قال في السلسلة الضعيفة، للألباني، (٣٥٢/١٠)، رقم (٤٨٤٩).

(٤) الحاوي، للماوردي (١٩٩/١).

وهو رواية عند المالكية[١]، ومذهب الشافعية[٢]، ورواية عن الإمام أحمد[٣]، وعليه لو حمله الإنسان في صلاته فلا شيء عليه، واعتمدوا في مجموع أدلتهم على عدة تعليلات منها:

١. أننا متعبدون بشرع الله لا بأهوائنا، فلا يسوغ لنا أن نلزم أنفسنا بطهارة لم تجب، ولا نرفع عنا طهارة واجبة[٤].

٢. وقد استُدل لذلك بما ورد عن أبي قتادة رضي الله عنه: "أن النبي صلى الله عليه وسلم كان يصغي الإناء إلى الهر حتى يشرب، ثم يتوضأ بفضله"[٥].

٣. أن الذي ورد في حديث أبي الدرداء (قاء فتوضأ) مجرد فعل، ومجرد الفعل لا يدل على الوجوب؛ لأنه خال من الأمر، أو القرينة التي تدل عليه كما يقول الأصوليون[٦].

والذي يترجح والله أعلم هو القول بطهارة القيء، ومثله القلس، واللعاب، والريق؛ لأن الأصل في جميع الأشياء الطهارة، وأما الأحاديث التي استدل بها من قال بنجاسة ذلك كله لم تثبت من وجه صحيح.

النوع السابع: ما يحمله المصلي وقد لاقى أحد النجاسات السابقة

قد يحمل المصلي شيء مما وقعت فيه أحد النجاسات السابقة -سواء كان لباسًا أو غيره-، أو لاقته النجاسة فتأثرت به، كأن بللته، أو خالطته، فإن ما خالطته النجاسة ولاقته يكون نجسًا، وبهذا نصّ جمهور الفقهاء[٧]، وحينئذ يكون المصلي حاملًا للنجاسة.

(١) المدونة للإمام مالك، (١/١٢٥)، الذخيرة، للقرافي (١/٢٣٦).

(٢) الحاوي، للماوردي (١/١٩٩).

(٣) المغني، لابن قدامة، (١/١٩٥)، حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لابن قاسم (١/٢٤٢).

(٤) مجموع فتاوى ابن عثيمين (١١/١٤١).

(٥) أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١/٢٩٦)، رقم (٢٢٥٨١)، وأبو يعلى في مسنده، (٨/٣٦١)، والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الطهارة، باب سؤر الهرة (١/٢٤٦).

(٦) انظر روضة الناظر وجنة المناظر في أصول الفقه، لابن قدامة (٢/٦٠٤).

(٧) ينظر: حاشية ابن عابدين (١/٢٣١)، مواهب الجليل، للحطاب، (١/١٦٥)، المهذب، للشيرازي، (١/٥٥)، وكشاف القناع، للبهوتي، (١/١٨٤).

المطلب الثالث
صور حمل النجاسة أثناء الصلاة

تتعدد صور حمل المصلي للنجاسة، سواء أكانت صورًا قديمة أم حديثة، وفيما يلي أذكر بعضًا من تلك الصور، وهي:

الصورة الأولى: النجاسة التي في ثوب المصلي

قد يصلي الإنسان ناسيًا أن في ثيابه نجاسة، وقد يذكر ذلك أثناء صلاته، أو بعدها، وهذه الصورة هي الأكثر انتشارًا ومما تعم به البلوى، وقد يصلي الإنسان عالمًا عامدًا أنّ في ثيابه نجاسة، وهي حالة استثنائية لفئة من الناس، يأتي ذكرهم في ثنايا البحث -إن شاء الله-. ثم إن هذه النجاسة التي على الثوب قد تكون نجاسة قديمة جافة، أو حديثة رطبة.

الصورة الثانية: حمل النجاسة من المصلي المصاب بسلس البول

سلس البول: هو دوام سيلانه وعدم استمساكه(١)، ومن به سلس البول: هو الذي لا يتمسك بوله(٢)، وهذا قد يقع في ملابسه قطرات من النجاسة أثناء صلاته أو قبلها، إذا لم يتخذ حائلًا يمنع ذلك، ولو وضع ذلك الحائل فإنه سيكون حاملًا للنجاسة في الحالتين.

الصورة الثالثة: المرأة المستحاضة

الاستحاضة: دم تراه المرأة لأقل من ثلاثة أيام، وأكثر من عشرة أيام في الحيض، ومن أربعين يومًا في النفاس. وقيل هي: سيلان الدم من فرج المرأة في غير أيام الحيض والنفاس، والمرأة المستحاضة: هي المرأة التي استمر بها الدم بعد أيامها، يقال استُحيضت المرأة فهي مُستحاضة، فالاستحاضة إذن هي: جريان الدم من

(١) معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي، (٢٤٨/١)، لسان العرب، لابن منظور، مادة (سلس)، (١٠٦/٦)، القاموس المحيط، للفيروز أبادي، مادة: (سلس)، (٧٠٩/١)، تاج العروس، الزبيدي، مادة (سلس)، (٣٩٧٢/١).

(٢) المطلع، للبعلي (٤٤/١).

فرج المرأة في غير أوانه. و يخرج من عرق يقال له العاذل[1]، فالمرأة المستحاضة هي التي لا يمضي عليها وقت الصلاة إلا والحدث الذي ابتليت به يوجد في ذلك الوقت[2]، فتحتاج حينئذ لأن تحمل تلك النجاسة أثناء صلاتها.

الصورة الرابعة: أكياس القسطرة الطبية

يعاني فئة من الناس، على اختلاف أعمارهم وأجناسهم، أمراضًا في الجهاز البولي، سواء كان مرض البروستات، أو الحصية في الكلى، الذي ينتج عنه انسداد في مجرى خروج البول، فيعمل لهم ما يسمى بـ (**القسطرة الطبية**)، وهي عبارة عن: "أنبوب بولي من السيليكون، ويتم إدخال الأنبوب عن طريق الإحليل وصولًا إلى مثانة المريض. ويسمح القسطار بإنشاء معبر للخروج الحر للبول وصولًا إلى نظام خاص على شكل كيس من البلاستيك الشفاف"[3]، وتتجمع في هذا الكيس قطرات البول خارجة من الجهاز البولي، وتبقى متصلة بالمريض سواء قبل العملية أو بعدها، حتى يجري البول مجراه الطبيعي، وفي هذه الفترة تدرك المريض الصلوات العديدة، ويصلي على حاله، ويكون حينئذ مصليًا حاملًا للنجاسة.

الصورة الخامسة: حمل كبار السن للنجاسة أثناء الصلاة

الكبير في السن سواءً كان رجلًا أو امرأة قد يعانون من عدم القدرة على الحركة، إما لمرضٍ أو لكبرٍ، فيضطرون للبس (حفاظات) تحمل العذرة لمشقة تكرار ذهابهم وعودتهم إلى مكان قضاء الحاجة، سواء كان المكان قريبًا أو بعيدًا، وسواء كان لبسها باستمرار أو من الليل إلى الصباح، فيكونون بذلك أثناء تأديتهم الصلاة حاملين للنجاسة.

الصورة السادسة: عدم القدرة على تغيير الملابس لسفر أو مرض

يحصل أن تتلوث ملابس المسافر أثناء سفره، سواء كان لسلس البول أو لعارض،

(١) كتاب العين، للفراهيدي، (٢/٩٩)، التعريفات، للجرجاني، (١/٤).

(٢) البناية، للعيني، (١/٦٨٧) بتصرف

(٣) ينظر: موقع ويكيبيديا (الموسوعة الحرة)، تحت مصطلح (قسطر بولي).

ويدخل عليه وقت الصلاة والصلاتين في السفر الطويل، ولا يجد بديلًا عن ملابسه التي تنجست، ولا يتمكن من تنظيفها، وقد يكون لديه ملابس لكن تكرر عليه هذا الأمر، حتى نفدت التي لديه، فإذا صلى في هذه الثياب، فهو حينئذ يكون حاملًا للنجاسة.

الصورة السابعة: حمل المصلي لطفل يحمل النجاسة

حمل الطفل أثناء الصلاة قد يكون قصدًا وقد يكون عارضًا كركوب الطفل على ظهر المصلي، والطفل الذي يلبس (الحفاظات) إما أن يكون قد أحدث فيها؛ فيكون الحامل له حاملًا للنجاسة، وإما ألا يكون قد أحدث؛ فلا يكون المصلي حينئذ حاملًا للنجاسة.

الصورة الثامنة: بقاء المناديل المتنجسة في جيب الإنسان أثناء الصلاة

يتعرض بعض الموظفين العسكريين في بعض الكليات العسكرية للحجز لعدد من الأيام؛ فيضطرون للوضوء والصلاة في وقت قصير، والعودة للتدريب مرة أخرى، ويحصل ذلك مع غيرهم من الموظفين، فتجدهم يحتفظون بمنديل في جيوبهم لمسح ما قد يتبقى من قطرات، حتى لا تصبح الملابس الداخلية نجسة، فيصلي والمنديل قد تنجس بتلك القطرات ولا يستطيع أن يرميه؛ لأن الحصول على منديل جديد لكل وضوء قد يكون متعسرًا.

الصورة التاسعة: حمل عينات التحليل الطبي

قد يطلب الطبيب من أحد المرضى إجراء تحليل طبي عند إصابته بأحد الأمراض للتأكد من المرض الذي ألمَّ به، وغالبًا ما يكون هذا التحليل عبارة عن بول أو عينة من غائط، فيضعه في قارورة ونحوها، وقد تدركه الصلاة، ويصلي وهو حامل لها في جيبه، فحينئذ يصدق عليه أنه حامل للنجاسة.



المبحث الأول
حالات حمل النجاسة أثناء الصلاة وأحكامها

واشتمل على مطلبين:

المطلب الأول
حمل المصلي النجاسة أثناء الصلاة عالمًا عامدًا

المتأمل لكلام أهل العلم في المذاهب الفقهية الأربعة يمكن أن يقسم الأقوال في حكم صلاة حامل النجاسة عامدًا عالمًا بها إلى ثلاثة أقوال بالتفصيل، على النحو التالي:

القول الأول:

أن صلاة حامل النجاسة عامدًا عالمًا لا تصح، وعليه إعادتها؛ لأن إزالة النجاسة شرط من شروط صحة الصلاة، فيجب إزالتها عند إرادة الصلاة (الوجوب الشرطي)، بحيث يكون وجودُ هذا الشرط مِن بدءِ الصلاة إلى انتهائِها، وهذا القول قال به جمهور الفقهاء، فهو مذهب الحنفية[١]، وقول في مذهب المالكية[٢]، ومذهب الشافعية[٣]، والحنابلة[٤]، وهو قول كثير من أهل العلم من الصحابة والسلف، منهم ابن عباس، وسعيد بن المسيب، وقتادة[٥].

فقد نص الحنفية أنه لو حمل المصلي قارورة مضمومة فيها بول فلا تجوز

(١) تبيين الحقائق، للزيلعي، (٥٩/١)، البناية على الهداية، للبعلي، (٧٠٥/١)، حاشية ابن عابدين (٢١١/١).

(٢) مواهب الجليل، للحطاب، (١٣١/١)، حاشية الدسوقي (٦٥/١)، حاشية الصاوي (١/ ٦٤).

(٣) الحاوي الكبير، للماوردي، (٢٦٥/٢)، المهذب، للشيرازي، (٦٨/١)، المجموع، للنووي، (١٥٠/٣).

(٤) المغني، لابن قدامة، (٧١٥/١)، الإنصاف، للمرداوي، (٤٨٧/١)، كشاف القناع، للبهوتي، (٢٨٩/١).

(٥) المغني لابن قدامة (٤٨/٢).

صلاته؛ لأنه في غير معدنه، ولو أصاب رأسه خيمة نجسة تبطل صلاته؛ لأنه يُعد حاملا للنجاسة[١].

وعند المالكية يُعدّ سقوط النجاسة على المصلي في صلاة ولو نفلًا مبطلًا لها، ويقطعها إن استقرت عليه، أو تعلق به شيء منها ولم تكن مما يعفى عنه، بشرط أن يتسع الوقت الذي هو فيه اختياريًا أو ضروريًا بأن يبقى منه ما يسع ولو ركعة[٢]، وهذا على ترجيح رواية أن إزالة النجاسة على الوجوب الشرطي لا الوجوب الشرعي التي رجحها الدردير رحمه الله (ت: ١٢٠١هـ)[٣].

قال الحطاب رحمه الله (ت: ٩٥٤هـ): "المعتمد في المذهب أن من صلى بالنجاسة متعمدًا عالمًا بحكمها، أو جاهلًا وهو قادر على إزالتها يعيد صلاته أبدًا"[٤].

والمذهب عند الشافعية والحنابلة أن الصلاة تبطل لو حمل نجاسة عامدًا عالمًا.

قال ابن قدامة رحمه الله (ت: ٦٢٠هـ): «ولو حمل قارورة فيها نجاسة مسدودة، لم تصح صلاته...؛ لأنه حاملٌ لنجاسة غير معفو عنها في غير معدنها، فأشبه ما لو حملها في كمّه»[٥]، وعلّل الماوردي رحمه الله (ت:٤٥٠هـ) عدم الصحة بقوله: "لأنّه -أي: المصلي- حامل لنجاسة ظاهرة"[٦].

واستدل أصحاب هذا القول بستة أدلة من الكتاب، والسنة، والقياس والنظر:

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤].

(١) ينظر: البحر الرائق، لابن نجيم، (١/ ٢٨٢)

(٢) حاشية الدسوقي (١/ ٦٥)،مواهب الجليل، للحطاب، (١/١٣١).

(٣) وهذا ما نص عليه في حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك للدردير (١/ ٦٤) حيث جاء فيها: « تجب إزالة النجاسة عن محمول المصلي... أي: وجوب شرط».

(٤) مواهب الجليل، للحطاب، (١/ ١٣١).

(٥) المغني، لابن قدامة، (٢/٥١).

(٦) الحاوي الكبير، للماوردي، (٢/ ٢٦٥).

وجه الدلالة:

أنّ الآية مفيدة للأمر بالطهارة وإزالة النجاسة التي يحملها المصلي، سواءً كان في ثيابه أو في بدنه، وأنّ المقصود بتطهير الثياب أي: في الصلاة من النجاسات؛ لأن طهارتها خارج الصلاة ليست واجبة، وبذلك فسَّر بعض العلماء أنّ المراد بالأمر بتطهير الثياب هو الغسل بالماء[1]، وأن المراد بالثياب هنا الملبوسات، وهذا أحد الأقوال الثمانية في تفسير هذه الآية، حيث أوصلها القرطبي رحمه الله (ت: ٦٧١هـ) إلى ثمانية أقوال، وقال عن هذا القول أنه الأظهر[2]، ورجحه كذلك الشنقيطي رحمه الله (ت: ١٣٩٣هـ) في أضواء البيان[3].

ونوقش هذا الاستدلال بما يلي[4]:

أولًا: أن المراد بالثياب في هذه الآية هو القَلب، أي: تَطهِيره من الشِّرك.

وأجيب عنه: بأن اسم الثياب أظهر في ثياب اللباس، فيجب أن يحمل على ما هو أظهر فيه، أو يحمل عليهما جميعا لاحتماله لهما إلا أن يدل دليل على إخراج بعض ما يتناوله اللفظ من الجملة.

ثانيا: أن هذه الآية أول ما نزل من القرآن قبل الأمر بالصلاة. والوضوء وإزالة النجاسة إنما شرع للصلاة.

وأجيب عنه: أن الآية نزلت قبل الأمر بالصلاة، وأن نزولها قبل الأمر بالصلاة فيه دليل على أن تفسير التطهير بتطهير القلب غير صحيح، لجواز أن يكون النبي ﷺ خصّ بذلك في أول الإسلام، وفرض عليه دون أمته ثم ورد الأمر بذلك لأمته.

وجواب ثان: وهو أن شرع من قبلنا شرع لنا؛ فيحتمل أن يكون قد اتبع في

(١) وهذا التفسير منقول عن ابن سيرين رحمه الله. ينظر: المغني، لابن قدامة، (٤٨/٢).

(٢) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي (١٩/ ٦٢).

(٣) أضواء البيان، للشنقيطي، (٦١٩/٨).

(٤) المنتقى شرح الموطأ، للباجي، (٤١/١).

الصلاة شرع من قبله من النبيين فوجب ذلك باتباعهم وتأخر الأمر به بنص شرعنا عن ذلك الوقت، فلا يمتنع أن يكون قد أمر على الوجهين بتطهير الثياب للصلاة في أول الأمر، ثم ورد بعد ذلك نص الأمر بالصلاة(١).

الدليل الثاني:

عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما أنها قالت: سألت امرأة رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع؟ فقال رسول الله ﷺ: «إذا أصاب ثوب إحداكنّ الدم من الحيضة فلتقرصه، ثم لتنضحه بماء، ثم لتصلي فيه»(٢).

وجه الدلالة:

أن دم الحيض الذي يقع في ثياب المرأة يجعل المرأة حاملة للنجاسة مع علمها بوجوده، فجاء أمرهن من النبي ﷺ أن يغسلن ما أصاب من الثياب من نجاسة دم الحيض، وغير دم الحيض من النجاسات يقاس عليه، والأمر بغسل الدم بالماء للوجوب إلا أن تصرفه قرينة، ولا قرينة صارفة هنا(٣).

الدليل الثالث:

عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: مرّ النبي ﷺ بقبرين، فقال: «إنهما ليعذبان، وما يعذبان في كبير، أما أحدهما فكان لا يستتر(٤) من البول، وأما الآخر فكان يمشي بالنميمة»، ثم أخذ جريدة رطبة، فشقّها نصفين، فغرز في كل قبر واحدة، قالوا: يا رسول الله، لم فعلت هذا؟ قال: «لعله يخفف عنهما ما لم ييبسا»(٥).

---

(١) نقل الباجي من المالكية رحمه الله عددًا من المناقشات والردود على هذا الاستدلال ينظر: المنتقى شرح الموطأ، (٤١/١).

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الحيض، باب غسل دم المحيض، (١/ ٦٩)، (٣٠٧).

(٣) ينظر: تبيين الحقائق، للزيلعي، (٦٩/١).

(٤) أخرجه الترمذي في سننه، في كتاب الصلاة، باب ما جاء في كراهية ما يصلى إليه وفيه، (١٧٧/٢)، (٣٤٦)، وابن ماجه في سننه، في كتاب الصلاة، باب المواضع التي تكره فيها الصلاة، (٢٤٦/١)، (٧٤٦)، وضعفه الألباني، في تعليقه على مشكاة المصابيح، (٢٢٩/١)، (٧٣٨).

(٥) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الوضوء، باب ما جاء في غسل البول، (١/ ٥٤)، (٢١٨)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الوضوء، باب الدليل على نجاسة البول ووجوب الاستبراء منه، (٢٤٠/١)، (٢٩٢).

وجه الدلالة:

أن حمل النجاسة أثناء الصلاة متعمدًا مع العلم يعدّ من التلبس بالنجاسات التي يترتب عليها العذاب الوارد في الحديث لكونه من الكبائر، فلا يصح أن يقال بأن الصلاة صحيحة، ثم يعذب من لم يتنزه من بوله.

الدليل الرابع:

عن أبي هريرة رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم، قال: «تعاد الصلاة من قدر الدرهم من الدم»[1].

وجه الدلالة:

أن حمل النجاسة في الصلاة توجب إعادتها بدليل أنه صلى الله عليه وسلم أمر بإعادة الصلاة ولو كانت مقدار النجاسة يسيرًا.

ونوقش: بأن هذا الحديث ضعيف لا يحتج به في معرض الخلاف.

الدليل الخامس:

القياس، وهو أن الطهارة من الخبث (النجس) هي إحدى الطهارتين فكانت شرطًا للصلاة كالطهارة من الحدث[2]، لاتحاد الجنس[3].

وأجيب: بأن بين الطهارتين من الفروق ما يجعلهما يختلفان في الحكم مما يتعذر معه القياس، ويصيره قياسًا مع الفارق، وقد ذكر بعض أهل العلم عددا من هذه الفروق منها: أن طهارة الحدث من باب فعل المأمور، والخبث من باب ترك المحظور، وأن طهارة الحدث تشترط لها النية عند الجمهور خلافًا للخبث، إضافة إلى أن طهارة الحدث تعبدية غير معقولة المعنى، وفرق من جهة اختصاص كل منهما

(١) أخرجه الدارقطني، في سننه، في كتاب الصلاة، باب قدر النجاسة التي تبطل الصلاة، (٢/ ٢٥٧)، (١٤٩٤)، وضعفه الألباني، في ضعيف الجامع الصغير وزيادته، ص(٣٦٠) رقم (٢٤٤١).

(٢) المغني، لابن قدامة، (٢/٤٨).

(٣) ينظر: الذخيرة، للقرافي، (١/١٨٨).

بالأعضاء فطهارة الحدث تختص بأعضاء مخصوصة، والفارق الأخير أن طهارة الحدث لا تسقط بالجهل والنسيان خلافًا لطهارة الخبث[١].

الدليل السادس:

من النظر، وهو أن الإنسان في صلاته يكون في حالة مناجاة لخالقه تبارك وتعالى، وهي أعلى رتبة يصلها الإنسان، فكان من الواجب ألا يكون حاملًا لنجاسة تنافي هذه المناجاة ومكانتها العظيمة[٢].

القول الثاني:

أن المصلي إذا صلى وهو حامل للنجاسة عامدًا عالمًا، فإن كان في الوقت أعاد صلاته، وإن خرج الوقت فصلاته صحيحه، ولا يعيدها، وتجزؤه مع الإثم، وهذا القول رواية في مذهب المالكية[٣]، بناء على أن إزالة النجاسة ليست شرطًا من شروط صحة الصلاة، وإنما غاية ما فيها وجوب إزالتها، أي: (الوجوب الشرعي). واختار هذا القول الشوكاني (ت: ١٢٨١) من الشافعية[٤].

واستدل أصحاب هذا القول بنفس أدلة القول الأول، إلا أنهم يوجهونها بأنها لا تدل على الشرطية، فليس فيها نفي الصحة، وإنما فيها الأمر، ومقرر عند العلماء أن الأمر يفيد الوجوب وهذا غاية ما فيها.

قال الشوكاني رحمه الله (ت: ١٢٨١) مرجحًا لهذا القول: "قد عرفناك أن الشرط هو ما يؤثر عدمه في عدم المشروط ولا يؤثر وجوده في وجوده، فلا يثبت إلا بدليل يدل على أن المشروط يعدم بعدمه؛ وذلك إما بعبارة مفيدة لنفي الذات والصحة مثل أن تقول: لا صلاة لمن لا يفعل كذا أو لمن فعل كذا، أو تقول لا تقبل صلاة من فعل كذا أو من لا يفعل كذا، ولا تصلح صلاة من فعل كذا أو من لم يفعل كذا، وأما مجرد الأوامر

(١) الفتاوى الكبرى، لابن تيمية، (١/ ٤٢٩).

(٢) ينظر: البناية شرح الهداية، للعيني، (١/٧٠٩)، بتصرف.

(٣) حاشية الدسوقي (١/ ٦٥).

(٤) السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، للشوكاني، ص (٩٨).

فغاية ما يدل عليه الوجوب، والواجب ما يستحق فاعله الثواب بفعله والعقاب بتركه، وذلك لا يستلزم أن يكون ذلك الواجب شرطًا، بل يكون التارك له آثمًا، وأما أنه يلزم من عدمه العدم فلا. وهكذا يصح الاستدلال على الشرطية بالنهي الذي يدل على الفساد المرادف للبطلان إذا كان النهي عن ذلك الشيء لذاته أو لجزئه لا لأمر خارج عنه. إذا عرفت هذا علمت أن طهارة البدن من الحدثين شرط الصلاة لوجود الدليل المفيد للشرطية، وأما طهارته من النجس، فإن وجد دليل يدل على أنه لا صلاة لمن صلى وفي بدنه نجاسة، أو لا تقبل صلاة من صلى وفي بدنه نجاسة، أو وجد نهي لمن في بدنه نجاسة أن يقرب الصلاة وكان ذلك النهي يدل على الفساد المرادف للبطلان صح الاستدلال بذلك على كون طهارة البدن عن النجاسة شرطًا لصحة الصلاة، وإلا فلا، وليس في المقام ما يدل على ذلك، فإن حديث الأمر بالاستنزاه من البول وأن عامة عذاب القبر منه، ليس فيه إلا الدلالة على وجوب الاستنزاه، فيكون المصلي مع وجود النجاسة في بدنه آثمًا ولا تبطل صلاته"[(١)].

القول الثالث:

أن صلاة حامل النجاسة عامدًا عالمًا صحيحة، ولا يعيد، ولا يأثم؛ لأن إزالة النجاسة ليست شرطًا من شروط صحة الصلاة، وإنما هي سنة في حق من أصابته النجاسة أثناء صلاته.

وهذه الرواية الثالثة في مذهب المالكية رحمهم الله، وهذا القول وإن نفاه القرافي[(٢)] رحمه الله (ت: ٦٨٤هـ)، وحمله على أن مراد من قال بذلك إنما هو: أنَّ عِلْمَ إزالة النجاسة قد عُلِمَ بالسنة، بمعنى أنها ثبتت بالسنة، لا السنة المقابلة للفرضية، ومع ذلك فإني أدرجته قولًا في المسألة لاشتهار القول بالسنيّة في المذهب المالكي، ونجد البخاري رحمه الله (ت: ٢٥٦هـ) في صحيحه يبوب بقوله: باب إذا أُلقي على ظهر المصلّي قذر أو جيفة، لم تفسد عليه صلاته[(٣)]، ومعلوم أن عند الإلقاء يكون حاملًا للنجاسة، وسيأتي ذكره في الأدلة.

(١) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(٢) ينظر: الذخيرة، للقرافي، (١/١٨٦).

(٣) الجامع المسند الصحيح = صحيح البخاري، (١/٥٧).




واستدل أصحاب هذا القول بدليلين:

الدليل الأول:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه، إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته، قال: «ما حملكم على إلقاء نعالكم»، قالوا: رأيناك ألقيت نعليك فألقينا نعالنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن جبريل صلى الله عليه وسلم أتاني فأخبرني أن فيهما قذرًا -أو قال: أذى-» وقال: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر: فإن رأى في نعليه قذرًا أو أذى فليمسحه وليصل فيهما»(١).

وجه الدلالة: أن مما يدل على أن إزالة النجاسة سنة وليست واجبة وجوبًا شرعيًا ولا شرطيًّا بِناءُ النبي صلى الله عليه وسلم على صلاته لما أعلمه جبريل عليه السلام بالخبث الذي أصاب نعله، ولو كانت الطهارة من النجس واجبة وجوبًا شرعيًا أو شرطيًّا لأعاد الصلاة، ولما بنى على الصلاة ولاستأنفها(٢).

وأجيب: بأن الحكم يتعلق بمن لم يعلم أنه حامل للنجاسة، بأن يكون جاهلًا أو ناسيًا، ونحن نبحث المسألة فيما إذا كان حامل النجاسة متعمدًا عالمًا بحمله لها، فيكون استدلالًا خارج محل النزاع في المسألة.

ولو سُلِّمَ لأصحاب هذا القول استدلالهم بهذا الدليل "فليس فيه دلاله على السنية؛ لأنه لو كان سنة لما ألقى النبي صلى الله عليه وسلم نعليه، صحيح أن النبي صلى الله عليه وسلم هو أكمل خلق الله وأحرصهم على السنن والمستحبات، لكنه يُعرف في المقابل أن فعله لهذه السنة -إن كان كذلك- سوف يوهم الصحابة رضي الله عنهم الذين كانوا يصلون وراءه خلاف المقصود، وهو ما حدث بالفعل، ولو لم يكن واجبًا على المصلي التخلص من النجاسة

(١) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، (١/١٧٥)، رقم (٦٥٠)، وغيره من طرق كثيرة، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح، (١/٢٣٨)، (٧٦٦).

(٢) ينظر: الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، (١١/١٧٤)، أحكام إزالة النجاسة، لصلاحين، ص (٣٦٧) بتصرف.

التي يحملها لما خلع النبي ﷺ نعليه، فلا يمكن أن يفعل الرسول ﷺ فعلًا يسبب إيهام من خلفه بخلاف المقصود، ويكون الفعل مستحبًا أو مندوبًا إليه"[١].

الدليل الثاني:

عن ابن مسعود رضي الله عنه قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي عند البيت، وأبو جهل وأصحاب له جلوس، وقد نحرت جزور بالأمس، فقال أبو جهل: أيكم يقوم إلى سلا جزور[٢] بني فلان، فيأخذه فيضعه في كتفي محمد إذا سجد؟ فانبعث أشقى القوم فأخذه، فلما سجد النبي ﷺ وضعه بين كتفيه، قال: فاستضحكوا، وجعل بعضهم يميل على بعض وأنا قائم أنظر، لو كانت لي منعة طرحته عن ظهر رسول الله ﷺ، والنبي ﷺ ساجد ما يرفع رأسه"[٣].

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ استمر في صلاته مع حمله للنجاسة على كتفه وهو يصلي، ولم يقطعها، ولم يرد أنه أعاد هذه الصلاة، فدلَّ على أن إزالتها ليست واجبة ولا شرطًا، وإنما هي سنة، فلو كان يجب على حاملها إزالتها لقطع النبي ﷺ صلاته وأزالها كما في طهارة الحدث[٤].

ونوقش هذا الاستدلال بما ذكره البهوتي (ت: ١٠٥١هـ) في كشاف القناع[٥] حيث ذكر عدة أجوبة منها:

١. أن هذا السلا من بول وروث ما يؤكل لحمه طاهر عند الحنابلة والمالكية.

ويجاب عليه: بأن بول وروث ما يؤكل لحمه طاهر عند الحنابلة والمالكية، وعلى تقدير تسليم المخالف به، فإنه ثبت متأخرًا في المدينة عندما أقبل العرنيون عليها.

---

(١) ينظر: أحكام إزالة النجاسة، لصلاحين، ص (٣٦٧) بتصرف.

(٢) سلا بِفَتْح السِّين الْمُهْملَة وبالقصر: هي الْجلْدَة الَّتِي يكون فِيهَا الوَلَد، وَالجمع أسلا. وخص الْأَصمَعِي: السلا، بالماشية وَفِي النَّاس بالمشيمة. ينظر: عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني، (٣/ ١٧٢).

(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه في كتاب الوضوء، باب إذا ألقي على ظهر المصلي قذر أو جيفة، لم تفسد عليه صلاته، (١/٥٧)، (٢٤٠)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين، (٣/ ١٤١٨)، (١٧٩٤).

(٤) ينظر: بداية المجتهد، لابن رشد، (١/٥٤)، بتصرف.

(٥) كشاف القناع، للبهوتي، (١/٣٣٥)، وينظر: أحكام إزالة النجاسة، لصلاحين، ص (٣٦٧-٣٦٨) بتصرف.

٢. أن هذا من فعل عقبة بن أبي معيط من مشركي مكة، وقد كان قبل الأمر باجتناب النجاسات.

ويجاب عليه: بأن فعل ابن أبي معيط كان في مكة، والأمر باجتناب حمل المصلي للنجاسات إنما كان بعد ذلك[١].

سبب الخلاف في المسألة:

ذكر ابن رشد رحمه الله (ت: ٥٩٥هـ) في بداية المجتهد[٢] سبب اختلاف العلماء في هذه المسألة وأرجع سبب اختلافهم إلى ثلاثة أشياء:

أحدها: اختلافهم في قوله تبارك وتعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ هل ذلك محمول على الحقيقة، أم محمول على المجاز.

والسبب الثاني: تعارض ظواهر الآثار في وجوب ذلك.

والسبب الثالث: اختلافهم في الأمر والنهي الوارد لعلة معقولة المعنى، هل تلك العلة المفهومة من ذلك الأمر، أو النهي من الحظر إلى الكراهة؟ أم ليست قرينة؟ وأنه لا فرق في ذلك بين العبادة المعقولة وغير المعقولة؟

وإنما صار من صار إلى الفرق في ذلك:

لأن الأحكام المعقولة المعاني في الشرع أكثرها هي من باب محاسن الأخلاق، أو من باب المصالح، وهذه في الأكثر هي مندوب إليها، فمن حمل قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ على الثياب المحسوسة قال: الطهارة من النجاسة واجبة، ومن حملها على الكناية عن طهارة القلب لم ير فيها حجة.

ثم ذكر ابنُ رشد (ت: ٥٩٥هـ) الآثار المتعارضة في الوجوب ثم قال: "فمن ذهب في هذه الآثار مذهب ترجيح الظواهر: قال: إما بالوجوب: إن رجح ظاهر حديث الوجوب. أو بالندب: إن رجح ظاهر حديثي الندب، أعني الحديثين اللذين يقتضيان أن إزالتها من باب الندب المؤكد".

(١) ينظر: المراجع السابقة.

(٢) بداية المجتهد، لابن رشد، (٨٢/١)

ومن ذهب مذهب الجمع: فمنهم من قال: "هي فرض مع الذكر والقدرة ساقطة مع النسيان وعدم القدرة".

وكذلك من فرَّق بين العبادة المعقولة المعنى، وبين العبادة غير معقولة المعنى: أعني أنه جعل غير المعقولة آكد في باب الوجوب، وفرَّق بين الأمر الوارد من الطهارة من الحدث، وبين الأمر الوارد في الطهارة من النجس؛ لأن الطهارة من النجس معلوم أن المقصود بها النظافة، وذلك من محاسن الأخلاق، وأما الطهارة من الحدث فغير معقولة المعنى، مع ما اقترن بذلك من صلاتهم في النعال مع أنها لا تنفك من أن يوطأ بها النجاسات غالبًا.

الترجيح:

الذي يظهر بعد عرض الأقوال في المسألة ومناقشتها، رجحان القول بأن صلاة الحامل للنجاسة عامدًا عالمًا بها لا تصح، ويجب عليه الإعادة؛ لقوة ما استدل به أصحاب هذا القول وبما تمت مناقشته من أدلة المخالفين.

المطلب الثاني
حمل النجاسة أثناء الصلاة جهلًا أو نسيانًا

وقد يحمل المصلي النجاسة جاهلًا لها أو نسيانًا فهل تبطل صلاته؟ وهل يجب عليه إعادتها؟ قولان لأهل العلم:

القول الأول:

أن صلاة حامل النجاسة جاهلًا أو ناسيًا لا تصح، ويعيدها، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية[1]، ورواية عند المالكية[2]، ومذهب الشافعية[3] والحنابلة[4].

(١) ينظر: حاشية ابن عابدين (١ / ١٦٦)، بدائع الصنائع، للكاساني، (١/٨١).
(٢) مواهب الجليل، للحطاب، (١/١٣١)، حاشية الدسوقي، (١/١٨٥).
(٣) المجموع، للنووي، (٣/١٥٦)، مطالب أولي النهى، للسيوطي، (١/٢٣٥).
(٤) شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، (١/١٥٤)، الإنصاف، للمرداوي، (١/ ٤٨٦).

حيث نص الحنفية على أن من صلى بنجاسة مانعة من صحة الصلاة ناسيًا، فإن صلاته تبطل(١).

وأما المالكية فيرون أن إزالة النجاسة عن بدن المُصلي ومكانه واجبةٌ مع الذكر والقُدرة، فمن صلى بها فإن كان ذاكرًا قادرًا أعاد الصلاة أبدًا، وإن كان ناسيًا أو عاجزًا حتى فرغ من صلاته أعاد الصلاة في الوقت ندبًا، وقد سبق وأن ذكرنا بأن لهم ثلاث روايات في حكم إزالة النجاسة؛ رواية بالوجوب الشرطي، والثانية بالوجوب الشرعي، ورواية بالسنية، فمن يرى القول بوجوب إزالة النجاسة يقول بوجوب إعادة صلاة حامل النجاسة جاهلًا أو ناسيًا إذا كانت في الوقت، أما إذا خرج الوقت فلا إعادة. وهم بذلك يساوون بين العامد -كما سبق- وبين الجاهل والناسي، إلا أن العالم يعيد مطلقًا، سواءً في الوقت أو بعده(٢).

وأما الشافعية فعندهم أن من صلى بنجس... لم يعلمه في ابتداء صلاته، ثم علم كونه فيها، وجب القضاء؛ لأن ما أتى به غير معتد به لفوات شرطه(٣)، فهم لا يفرقون بين العالم والجاهل والناسي في وجوب الإعادة عليهم جميعًا، وإنما الفرق بينهما في الإثم، فالعالم يأثم لتعمده، ولا يأثم الجاهل والناسي لعدم تعمده.

والمذهب عند الحنابلة مثل الشافعية، إلا أنهم يرون أن الناسي والجاهل إذا كانا عاجزين عن إزالة النجاسة فلا إعادة عليهما(٤).

قال النووي (ت: ٦٧٦هـ) رحمه الله: "مذاهب العلماء فيمن صلى بنجاسة نسيها أو جهلها: ذكرنا أن الأصح في مذهبنا وجوب الإعادة، وبه قال..أحمد"(٥).

واستدلّ أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها:

(١) حاشية ابن عابدين (١ / ١٦٦)، بدائع الصنائع، للكاساني، (٨١/١).
(٢) حاشية الدسوقي (١/ ٦٥)، الكافي، لابن عبدالبر، (٢٤١/١)، وينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٢٧٣/٤٠).
(٣) المجموع، للنووي، (١٦٣/٣)، وينظر: الموسوعة الفقهية الكويتية (٤٠/ ٢٧٣).
(٤) ينظر: الإنصاف، للمرداوي، (١/ ٤٨٦)، كشاف القناع، للبهوتي، (٣٣٦/١).
(٥) المجموع، للنووي، (١٦٣/٣).

الدليل الأول:

قوله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾.

وجه الدلالة: أن الآية دالة على جوب طهارة الثياب حقيقة من النجاسات، وظاهر الآية لم يذكر فيه حالة النسيان أو الجهل أو العمد؛ فتساوت في الحكم، وهو وجوب إزالة المصلي ما يحمله من نجاسة أثناء صلاته.

الدليل الثاني:

عن أسماء بنت أبي بكر الصديق رضي الله عنهما أنها قالت: سألت امرأة رسول الله ﷺ فقالت: يا رسول الله، أرأيت إحدانا إذا أصاب ثوبها الدم من الحيضة كيف تصنع؟ فقال رسول الله ﷺ: «إذا أصاب ثوب إحداكنّ الدم من الحيضة فلتقرصه، ثم لتنضحه بماء، ثم لتصلي فيه»[1].

وجه الدلالة: أنه لم يفرق بين حالة الجهل والنسيان في الأمر بإزالة ما أصاب الثياب من الدم.

ويجاب عن الآية والحديث: أنهما لا تدلان على الوجوب إلا في حالة العمد والاختيار، وأما حالة النسيان والجهل وعدم القدرة فقد جاءت أحاديث أخر مخصصة لها، كما سيأتي ذكره في أدلة القول الثاني[2].

الدليل الثالث: القياس؛ حيث قاسوا الطهارة من الخبث (النجس) على الطهارة من الحدث؛ لأنها طهارة مشترطة للصلاة، فلم تسقط بجهلها، كطهارة الحدث[3].

ويجاب عنه: أن طهارة الخبث (النجس) تفارق طهارة الحدث؛ لأنها آكد؛ ولأنها لا يعفى عن يسيرها، وتختص البدن[4].

(١) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الحيض، باب غسل دم المحيض، (١/ ٦٩)، (٣٠٧).

(٢) ينظر: أحكام النجاسات، لصلاحين، ص (٦٢٠) بتصرف.

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة، (٢/ ٤٩).

(٤) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة، إضافة إلى ما ذكرناه من فروق بين الطهارتين (طهارة الحدث وطهارة الخبث) وذلك في معرض الرد على دليل القول الأول من مسألة حمل النجاسة متعمدًا عالمًا في المطلب السابق.

القول الثاني:

أن صلاة حامل النجاسة جاهلًا أو ناسيًا صحيحة، ولا يعيدها، وهي رواية عند المالكية[١]، ورواية في مذهب الإمام أحمد (ت: ٢٤١هـ)[٢] اختارها شيخ الإسلام ابن تيمية (ت: ٧٢٨هـ) وتلميذه ابن القيم (ت: ٧٥١هـ) رحمهما الله جميعا[٣]. ونقل النووي رحمه الله (ت: ٦٧٦هـ) أن جمهور العلماء يقولون بعدم الإعادة حيث قال: "مذاهب العلماء فيمن صلى بنجاسة نسيها أو جهلها: ذكرنا أن الأصح في مذهبنا وجوب الإعادة، وبه قال أبو قلابة وأحمد، وقال جمهور العلماء: لا إعادة عليه، حكاه ابن المنذر عن ابن عمر، وابن المسيب، وطاووس، وعطاء، وسالم بن عبدالله، ومجاهد، والشعبي، والنخعي، والزهري، ويحيى الأنصاري، والأوزاعي، وإسحاق، وأبي ثور، قال ابن المنذر: وبه أقول ، وهو مذهب ربيعة، ومالك، وهو قويّ في الدليل، وهو المختار"[٤]، واختار هذا القول من المعاصرين الشيخ ابن باز[٥]، وابن عثيمين[٦] رحمهما الله.

قال الحطاب رحمه الله (ت: ٩٥٤هـ): "ومن صلى بها ناسيًا لها، أو غير عالم بها، أو عاجزًا عن إزالتها، يعيد في الوقت، على قول من قال: إنّها سنة، وقول من قال: إنها واجبة مع الذكر والقدرة"[٧].

وحينما سئل شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ت: ٧٢٨هـ) عن الفرق بين المصلي حامل النجاسة ناسيًا أو جاهلًا، وبين ما إذا صلى بغير وضوء ناسيًا أو جاهلًا، حيث أُمر من صَلَّى بغير وضوء ناسيًا أو جاهلًا بالإعادة، ولم يُؤمر الذي صلى بالنجاسة ناسيًا أو جاهلًا بالإعادة؟.

(١) حاشية الدسوقي، (١/١٦٥).

(٢) ينظر: المغني لابن قدامة، (٢/٤٩).

(٣) الإنصاف، للمرداوي، (١/٤٨٦)، كشاف القناع، للبهوتي، (١/٢٩٢)، وذكر البهوتي بأن أصح الروايات في المذهب هي رواية الإعادة. وينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٢١/١٧).

(٤) المجموع، للنووي، (٣/١٦٣).

(٥) فتاوى الشيخ ابن باز (١٢/٣٩٦).

(٦) مجموع فتاوى ورسائل الشيخ بن عثيمين (١٢/٤٧١).

(٧) مواهب الجليل في شرح مختصر خليل، للحطاب، (١/ ١٣١).

أجاب رحمه الله: "أن الفرق بينهما: أن الوضوء أو الغسل من باب فعل المأمور، واجتناب النجاسة من باب ترك المحظور، وترك المأمور لا يعذر فيه بالجهل والنسيان، بخلاف فعل المحظور"[(١)].

واستدل أصحاب هذا القول بعدة أدلة منها:

الدليل الأول:

الأدلة من القرآن الكريم الدالة على رفع الحرج عن الناسي والجاهل وعدم المؤاخذة في تكليفه، منها:

١. قوله تعالى: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦].

٢. وقوله تعالى: ﴿وَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ فِيمَآ أَخْطَأْتُم بِهِۦ وَلَٰكِن مَّا تَعَمَّدَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [الأحزاب:٥].

وجه الدلالة من الآيتين ظاهر بالنص، وهو عدم ترتب الإثم في فعل الشيء عن طريق الخطأ أو النسيان، وقد أخرج مسلم في صحيحه عن ابن عباس رضي الله عنهما، أنّ الله سبحانه وتعالى يقول بعد قول العبد: ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾، يقول: قد فعلت[(٢)]. وهكذا الآية الثانية فيها دليل بالنص على أن المؤاخذ إنما تكون على ما تعمد الإنسان فعله.

الدليل الثاني:

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: بينما رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي بأصحابه، إذ خلع نعليه فوضعهما عن يساره، فلما رأى ذلك القوم ألقوا نعالهم، فلما قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم صلاته، قال: «ما حملكم على إلقاء نعالكم»، قالوا: رأيناك ألقيت نعليك، فألقينا نعالنا، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن جبريل عليه السلام أتاني فأخبرني أن فيهما قذرًا -أو قال:

---

(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (١٢/٣٩٠).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب بيان قوله تعالى: ﴿وَإِن تُبْدُوا مَا فِي أَنفُسِكُمْ أَوْ تُخْفُوهُ يُحَاسِبْكُم بِهِ اللَّهُ﴾ [البقرة: ٢٨٤]، (١/١١٦)، (١٢٦).

أذى-»، وقال: «إذا جاء أحدكم إلى المسجد فلينظر: فإن رأى في نعليه قذرًا أو أذى، فليمسحه وليصلّ فيهما»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ لم يعلم بالنجاسة التي في نعليه، ومع ذلك خلع نعليه واستمر في صلاته، ولو كانت الطهارة شرطًا مع عدم العلم بها، للزمه استئناف الصلاة(٢).

الدليل الثالث:

الأدلة من السنة النبوية الدالة على رفع الحرج عن الناسي والجاهل وعدم المؤاخذة في تكليفه، منها حديث ابن عبّاس رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «إن اللّه تجاوز عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه»(٣).

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله (ت: ٧٢٨هـ): وإذا ثبت بالكتاب المفسر بالسنة، أن الله قد غفر لهذه الأمة الخطأ والنسيان، فهذا عام عمومًا محفوظًا، وليس في الدلالة الشرعية ما يوجب أن الله يعذّب من هذه الأمة مخطئًا على خطئه، وإن عذّب المخطئ من غير هذه الأمة(٤).

الدليل الرابع: القياس

١. قياس العاجز عن إزالة النجاسة على المريض، الذي لا يستطيع الإتيان بالأركان والواجبات، فإنه يأتي بما يستطيع منها(٥)، وصلاته قد حكم عليها العلماء بالصحة، ولا إعادة عليه، فكذلك هنا صلاة حامل النجاسة جاهلًا أو ناسيًا صحيحة، ولا إعادة عليه.

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه، في كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل، (١/١٧٥)، رقم (٦٥٠)، وغيره من طرق كثيرة، وصححه الألباني في مشكاة المصابيح، (١/٢٣٨)، (٧٦٦).

(٢) المغني لابن قدامة (٢/ ٤٩).

(٣) أخرجه ابن حبان في صحيحه، في ذكر الإخبار عما وضع الله بفضله عن هذه الأمة، (١٦/٢٠٢)، (٧٢١٩)، والبيهقي، في السنن الصغرى، في كتاب الطلاق، باب طلاق المكره، (٣/١٢٣)، (٢٦٨٩)، وصححه الألباني في التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، (١٠/٢٨٢)، (٧١٧٥).

(٤) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (١٢/٤٩٠).

(٥) أحكام حمل النجاسة، لصلاحين، ص (٦٢١)، بتصرف.

٢. قياس حمل النجاسة نسيانًا، والجهل بوجودها على من أفطر في شهر رمضان، أو تكلم في الصلاة، أو تطيب حال الإحرام ناسيًا(١).

٣. أن الشريعة لم توجب على الشخص أن يصلي، أو يأتي بالفرض مرتين، إلا إذا أتى به على وجه خلل؛ كعدم الطمأنينة، كما في حديث المسيء صلاته(٢).

الترجيح:

الذي يترجح بعد استعراض الأقوال وأدلتها، رجحان القول بأن صلاة حامل النجاسة جاهلًا أو ناسيًا صحيحة، ولا إعادة عليه، ولا إثم، حيث تمت مناقشة أدلة أصحاب القول بعدم الصحة، وتبين عدم مناهضتها لما نصت عليه أدلة القول الثاني الذي يتماشى مع نصوص الشريعة، وما جاءت به من مقاصد رفع الحرج عن المكلفين، وعدم التكليف بما لا يطاق.



(١) مجموع الفتاوى، لابن تيمية، (٢٢/٩٩)، وانظر: أحكام حمل النجاسة، لصلاحين، ص (٦٢١).

(٢) المرجع السابق، نفس الجزء والصفحة.

المبحث الثاني
القدر الذي يُعفى عنه في حمل النجاسة أثناء الصلاة

اشتُهر عند الفقهاء قولهم: (يعفى عن يسير النجاسات)، ولا شك أن مقدار ما يحمله المصلي من النجاسات يختلف من شخص لآخر في الصور التي ذكرناها في التمهيد، ولما كان حكم صلاة حامل النجاسة عامدًا عالمًا عدم صحتها، وأن الواجب عليه أن يعيدها كما رجحنا ذلك في المبحث السابق، قد يسأل سائل بناء على هذه القاعدة ما مقدار الذي يعفى عنه في حمل النجاسة في الصلاة وتكون الصلاة صحيحة، وما ضابط هذا اليسير، وهل حمل اليسير عمدًا كحمل الكثير عمدًا في إبطال الصلاة؟

وفيما يلي نستعرض أراء المذاهب الفقهية في مقدار ما يعفى عن حمله في الصلاة من النجاسات، وتكون الصلاة صحيحة لا تفسد بحمله:

المذهب الحنفي:

يفرق الحنفية بين النجاسة المغلظة والنجاسة المخففة[1] التي يحملها المصلي أثناء صلاته، ويجعلون لكل منهما ضابطًا تعرف به.

واختلف الإمام أبو حنيفة (ت: ١٥٠هـ) والصاحبان[2] رحمهم الله في تقدير المغلظ من المخفف.

فقال أبو حنيفة رحمه الله: "ما توافقت على نجاسته الأدلة فمغلظ، سواء اختلف فيه العلماء وكان فيه بلوى أم لا، وإلا فهو مخفف"[3].

(١) إنما قسمت النجاسات إلى غليظة وخفيفة باعتبار قلة المعفو عنه من الغليظة، وكثرة المعفو عنه من الخفيفة، ينظر: مراقي الفلاح، ص (٨٢)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٨٤)، المبسوط للسرخسي (١/ ٦٠).

(٢) وهما: القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن سعد الأنصاري (١١٣-١٨٢)، ومحمد بن الحسن الشيباني (١٣٢-١٨٩)، رحمهما الله، وهما من كبار تلاميذ الإمام أبي حنيفة ويطلق عليهما الصاحبان. ينظر: المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، للأشقر، ص (٢١٩).

(٣) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (١/ ٨٤).

وقال القاضي أبو يوسف (ت: ١٨٢هـ) ومحمد بن الحسن (ت: ١٨٩هـ) رحمهما الله: "ما اتفق العلماء على نجاسته ولم يكن فيه بلوى فمغلظ، وإلا فمخفف ولا نظر للأدلة"[١].

فإذا عُرف المخفف والمغلظ، يُنظر في القدر الذي يعفى عن حمله أثناء الصلاة، ولا يعيد المصلي صلاته إذا حمله:

أولًا: المعفو عن حمله في النجاسة المغلظة:

إن كان المحمول نجاسة مغلظة، فمقدار المعفو عنه هو ما كان قدر الدرهم.

وفائدة تحديد قدر الدرهم أنهم رتبوا على من عَلِم حمله للنجاسة أثناء صلاته إن كانت مقدار الدرهم أو زادت عنه، فيجب قطع الصلاة والتخلص منها، وإن كانت النجاسة التي يحملها أقل من قدر الدرهم، يُفضل له قطعها والتخلص منها، وإن استمر فلا شيء عليه؛ لأنها عفو[٢].

ثانيا: المعفو عن حمله في النجاسة المخففة:

وإن كان المحمول نجاسة مخففة، ففي مقدار المعفو عنه روايات في المذهب، أشهرها أنها ما دون ربع الثوب[٣]؛ لأن التقدير فيها بالكثير الفاحش، وللربع حكم الكل في الأحكام[٤]. ثم اختلفوا في كيفية اعتبار الربع: فقيل: ربع جميع ثوب عليه، وقيل: ربع أدنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالمئزر، وقيل: ربع طرف أصابته النجاسة كالذيل والكم، وقيل هو شبر في شبر، أو ذراع في ذراع[٥].

المذهب المالكي:

يقسم المالكية رحمهم الله ما يحمله المصلي من النجاسات إلى قسمين:

(١) حاشية الطحطاوي، ص (٨٢).

(٢) ينظر: حاشية الطحطاوي، ص (٨٤)، حاشية ابن عابدين (١/ ٢١٠).

(٣) الفتاوى الهندية، للبلخي، (١/ ٤٦).

(٤) تبيين الحقائق، للزيلعي، (١/ ٧٣ - ٧٤)، بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني، (١/ ٨٤).

(٥) المراجع السابقة.

القسم الأول:

أن تكون النجاسة التي يحملها المصلي مما لا يمكن التحرز عنه، أو يمكن لكن بمشقة، قال الدسوقي رحمه الله (ت:١٢٣٠هـ) في حاشيته: "وعفي عما يعسر الاحتراز عنه من النجاسات"[(١)]. مثل: الجرح يمصل، والدمل يسيل. والحكم أنه: يعفى عن قليله وكثيره، ولا تجب إزالته إلا أن يتفاحش جدًا فيؤمر بها[(٢)].

القسم الثاني:

النجاسة التي يعفى عنها إذا رأى المصلي أنه حامل لها أثناء صلاته، وهي إذا كانت يسيرة، وحد اليسير والكثير مقدار الدرهم -كما هو مذهب الحنفية- فما فوق الدرهم كثير، وما دون الدرهم قليل[(٣)].

ومن هذا النوع الدم الذي يحمله المصلي أثناء صلاته في قربة القسطرة قبل أو بعد إجراء عملية الكلى أو (البروستات)، فظاهر كلامهم أن تَجمُع الدم في تلك القربة يعد من الكثير.

المذهب الشافعي:

والشافعية يقسمون ما يحمله المصلي من النجاسات إلى قسمين أيضا:

القسم الأول:

النجاسة التي يحملها المصلي ويعفى فيها عن قليلها وكثيرها، مثل: الحدث الدائم كالمستحاضة، وسلس البول.

القسم الثاني:

النجاسة التي يحملها المصلي ويعفى عن قليلها دون كثيرها، وهو الدم. والقليل عندهم ما يتعذر الاحتراز منه[(٤)].

---

(١) حاشية الدسوقي (١/ ٧١).

(٢) عقد الجواهر الثمينة، لابن نجم، (١/ ١٩).

(٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد، (١/٨٣)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير = بلغة السالك لأقرب المسالك (١/٧٢)، عقد الجواهر الثمينة، لابن نجك (١/١٩).

(٤) المنثور في القواعد للزركشي (٣/ ٢٦٤ - ٢٦٦).

المذهب الحنبلي:

الأصل في المذهب الحنبلي أن حمل النجاسة سواء كانت يسيرة أو فاحشة لا يعفى عنها، متمسكين بالأدلة التي أوردناها في أدلة القول الأول في المبحث السابق[١]، إلا أنهم استثنوا عن هذا الأصل بعض النجاسات، وصرحوا بالعفو عن يسيرها[٢]، من هذه الأشياء التي يمكن أن يكون المصلي حاملًا لها: الدم وما تولد من الدم كالقيح والصديد، ويسير سلس بول بعد كمال التحفظ لمشقة التحرز عنه، وما في العين والأذن من نجاسة؛ لما في ذلك من التضرر[٣]، والمراد بالعفو في جميع ما تقدم، أن الصلاة تصح معه مع الحكم بنجاسته حتى لو وقع هذا اليسير في ماء قليل نجسه[٤].

خلاصة المسألة:

بعد استعراض أقوال المذاهب الأربعة في مقدار المعفو عن حمله من النجاسة في الصلاة وهل يعفى عن يسيرها أم لا، يمكن إرجاع خلافهم في ذلك إلى القولين التاليين:

القول الأول:

أنه لا فرق بين كثير ما يحمله المصلي من النجاسات ولا بين قليلها، فكلها لا يعفى عنها، فإزالتها شرط محتم لصحة الصلاة، وممن قال: لا يعفى عن يسير البول مثل رؤوس الإبر الإمام مالك (ت: ١٧٩)[٥] واستُدل لهذا القول بما يلي:

١. عُمُومُ قَوْله تَعَالَى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾.

٢. وقول النبي ﷺ: "تنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه"[٦].

(١) المغني، لابن قدامة (٤٩/٢)، الإنصاف، للمرداوي، (٣٣٤/١)، شرح منتهى الإرادات، للبهوتي، (١٥٤/١).

(٢) كشاف القناع، للبهوتي، (٣٣٦/١)، مطالب أولي النهى، للسيوطي، (٢٣٥/١).

(٣) المراجع السابقة.

(٤) الفروع وتصحيح الفروع، لابن مفلح (٣٤٣/١)، كشاف القناع، (١٩٠/١).

(٥) بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن شد، (٨٣/١)، مواهب الجليل، للحطاب، (٤٣/١)، شرح مختصر خليل للخرشي (١/ ١١٣).

(٦) أخرجه الدارقطني، في سننه، في كتاب الطهارة، باب نجاسة البول والأمر بالتنزه منه والحكم في بول ما يؤكل لحمه، (٢٣١/١)، رقم (٤٥٩)، وصححه الألباني في صحيح الجامع الصغير وزيادته، (٥٧٦/١)، (٣٠٠٢).

٣. ولأنها نجاسة لا تشق إزالتها، فوجبت إزالتها كالكثير[١].

القول الثاني:

وهو القول بالعفو عن بعض أحكام النجاسة، مع اختلافهم في سبب العفو ومقداره، وهل طهارة المعفو عنه حقيقة أو حكمية، ويمكن تخريج هذا القول على أصول مذهب الشافعي (ت: ٢٠٤هـ)[٢]، وأحمد (ت: ٢٤١هـ)[٣] رحمهما الله.

القول الثالث:

يعفى عن يسير جميع النجاسات؛ وهو قول الإمام أبي حنيفة رحمه الله (ت: ١٥٠هـ)[٤]؛ وهو رواية في مذهب المالكية[٥]، والشافعية[٦]، والحنابلة[٧].

وعلّلوا لهذا القول: بأنه يتحرى فيها بالمسح في محل الاستنجاء، ولو لم يُعف عنها لم يكف فيها المسح كالكثير، ولأنه يشقّ التحرز منه، فعفي عنه كالدم[٨].

ونوقش:

أما الدم فإنه يشق التحرز منه، فإن الإنسان لا يكاد يخلو من بثرة أو حكة أو دمل، ويخرج من أنفه وفيه وغيرهما، فيشق التحرز من يسيره أكثر من كثيره، ولهذا فرق في الوضوء بين قليله وكثيره[٩].

وأما حدّ اليسير والكثير: فقد ذكر ابن قدامة رحمه الله (ت: ٦٢٠هـ) في حد يسيره

(١) المغني لابن قدامة (٢/ ٥٨).
(٢) أسنى المطالب في شرح روض الطالب، للنووي، (١/ ١٧٥)، نهاية المحتاج، للرملي، (٢٥/١).
(٣) الفروع، (٣٤٣/١)، والمبدع، (٢٤٩/١) كليهما لابن مفلح، وينظر: الإنصاف، للمرداوي، (٣٣١/١).
(٤) بدائع الصنائع، للكاساني، (٨٠/١)، درر الحكام شرح غرر الأحكام، لابن فرامرز الشهير بملا (٤٦/١).
(٥) مواهب الجليل، للحطاب، (١٥٢/١).
(٦) نهاية المحتاج، للرملي، (٢٥/١).
(٧) وقد نقل أن الإمام أحمد رحمه الله سهَّل في البول يكون في الخف والنعل، كما في رواية ابنه أبي الفضل صالح، ينظر: الإنصاف، للمرداوي، (٣٣١/١).
(٨) هذا تعليل ابن قدامة رحمه الله في المغني (٢/ ٥٨).
(٩) المغني، لابن قدامة، (٢/ ٥٨).

وكثيره روايات كثيرة نقلها عن السلف ﷺ، منها ما يختص بحدّ اليسير، ومنها ما يختص بحد الفاحش، أما قدر اليسير فقيل: إنّه مَا لَا يَفْحُشُ فِي القَلْبِ، أو ما يفحش في قلب صاحبه، وقيل: إنّ مقدار اليسير شبر في شبر.

وأما الفاحش فقيل: إنّ قدر الكف فاحش، وقيل: هو ما يفحش في نفوس أوساط الناس، ونقل أنه على قدر ما يتفحشه كل إنسان في نفسه، وقيل: إنّه على قدر موضع الدرهم[1].

والذي يظهر كما ذكر ابن قدامة رحمه الله (ت: ٦٢٠هـ): أنه لا حد له في الشرع، فيرجع فيه إلى العُرْفِ[2]، ورُوي عن الإمام أبي حنيفة رحمه الله (ت: ١٥٠هـ) أنه كره أن يُحد لذلك حدًا وقال: إن الفاحش يختلف باختلاف طباع الناس فوقف الأمر فيه على العادة[3].



(١) ينظر: المبسوط للسرخسي (١/ ٦٠)، مواهب الجليل، للحطاب، (١/ ٤٣)، الحاوي الكبير، للماوردي، (١/ ٢٩٥)، المغني لابن قدامة (٢/ ٦٠)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، لابن عثيمين، (٢/ ٢٣٢).

(٢) الفروع، لابن مفلح، (١/ ٣٤٣)، المغني لابن قدامة (٢/ ٦٠).

(٣) تبيين الحقائق، للزيلعي، (١/ ٧٣ - ٧٤).

المبحث الثالث
أثر المشقة ورفع الحرج
في العفو عن حمل النجاسات أثناء الصلاة

الحكم على المسائل والصور المعاصرة لحمل النجاسة أثناء الصلاة تحتاج مزيدًا من وضع الضوابط، ودراسة من جميع جوانب الحكم الشرعي، وكما رأينا فإنا بدأنا بذكر حكم حملها عامدًا وأصّلنا القول في ذلك، ثم حكم حملها ناسيًا أو جاهلًا، وبحثنا مقدار ما يعفى عنه في حملها، وآراء المذاهب الفقهية فيه، ويبقى جانب مهم ومؤثر في الحكم، وهو كون ما يحمله المصلي من النجاسة يصعب التحرز عنه ويشق عليه إزالته، ويصاب بحرج وضيق عند القول بوجوب التخلص منه عند إرادته الصلاة، وتحتم عليه حملها لضرورة مرض أو سفر أو أي عذر مقبول شرعًا.

ويعدّ رفع الحرج والتيسير على المكلفين لوجود المشقة عليهم مقصد عظيم من المقاصد التي دعت إليها الشريعة، دلَّت على ذلك العديد من النصوص الشرعية، يقول ابن العربي رحمه الله: "ولو ذهبت إلى تعديد نعم الله في رفع الحرج لطال المرام"[(١)]، فالنصوص من الكتاب والسنة في هذا متظافرة، والأدلة متكاثرة، كما قال أبو إسحاق الشاطبي رحمه الله: "الأدلة الدالة على رفع الحرج في هذه الأمة بلغت مبلغ القطع[(٢)]"، ولعلنا نشير إلى بعض منها:

فمن هذه الأدلة الدالة على هذا الأصل العظيم قوله تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة: ١٨٥]، وقوله: ﴿مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ﴾ [المائدة: ٦]، وقوله: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحج: ٧٨]، وقوله: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبة: ٩١]، قال

(١) أحكام القرآن، لابن العربي، (٣/٤٥٦).

(٢) الموافقات، للشاطبي، (١/٣٤٠).

القرطبي رحمه الله (ت: ٦٧١هـ): "قوله تعالى: ﴿لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ﴾ [التوبة: ٩١] الآية. أصل في سقوط التكليف عن العاجز، فكل من عجز عن شيء سقط عنه، فتارة إلى بدل هو فعل، وتارة إلى بدل هو غرم، ولا فرق بين العجز من جهة القوة، أو العجز من جهة المال"(١).

ومن السنة حديث سعيد بن أبي بردة، عن أبيه، عن جده أن النبي صلى الله عليه وسلم، بعث معاذًا وأبا موسى إلى اليمن قال: «يسّرا ولا تعسّرا، وبشّرا ولا تنفّرا، وتطاوعا ولا تختلفا»(٢). وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «إن الدين يسر، ولن يشادّ الدين أحد إلا غلبه، فسددوا وقاربوا، وأبشروا، واستعينوا بالغدوة والروحة وشيء من الدلجة»(٣)، وقوله صلى الله عليه وسلم: «إن الله لم يبعثني معنتًا، ولا متعنتًا، ولكن بعثني معلمًا ميسرًا»(٤)، ومنها حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «ما خُيّر رسول الله صلى الله عليه وسلم بين أمرين إلا أخذ أيسرهما، ما لم يكن إثما، فإن كان إثمًا كان أبعد الناس منه»(٥).

فهذا المقصد الشرعي العظيم هو من سمات الشريعة المحمدية، ومن محاسن الشريعة بالمكلفين. قال ابن سعدي رحمه الله في تفسيره (ت: ١٣٧٦هـ): "فأصل الأوامر والنواهي ليست من الأمور التي تشق على النفوس، بل هي غذاء للأرواح ودواء للأبدان، وحمية عن الضرر، فالله تعالى أمر العباد بما أمرهم به رحمة وإحسانًا، ومع هذا إذا حصل بعض الأعذار التي هي مظنة المشقة، حصل التخفيف والتسهيل"(٦).

(١) الجامع لأحكام القرآن = تفسير القرطبي، (٨/ ٢٢٦).

(٢) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب ما يكره من التنازع والاختلاف في الحرب، وعقوبة من عصى إمامه، (٤/٦٥)، رقم (٣٠٣٨)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الجهاد والسير، باب في الأمر بالتيسير، وترك التنفير، (٣/١٣٥٩)، رقم (١٧٣٣).

(٣) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، (١/ ١٦)، رقم (٣٩).

(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، في كتاب الطلاق، باب بيان أن تخيير امرأته لا يكون طلاقا إلا بالنية، (٢/١١٠٤)، رقم (١٤٧٨).

(٥) أخرجه البخاري، في صحيحه، في كتاب الأدب، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «يسروا ولا تعسروا»، (٨/٣٠)، رقم(٦١٢٦)، ومسلم في صحيحه، في كتاب الفضائل، باب مباعدته صلى الله عليه وسلم للآثام واختياره من المباح، أسهله وانتقامه لله عند انتهاك حرماته، (٤/١٨١٣)، رقم (٢٣٢٧).

(٦) تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان = تفسير السعدي، ص (١٢٠).

فالمشقة في التكليف تكون سببًا شرعيًا في جلب التيسير بتسهيل الحكم الشرعي والتخفيف منه على نحو ما، فإذا كان الحكم الأصلي محرجًا أو معنتًا انفتح باب الرخصة إلى غاية اندفاع الإحراج والإعنات، فإذا ما اندفع ذلك عاد الحكم إلى أصله بزوال موجب الترخّص، ومن هذا الباب ما نحن في صدد البحث عنه من حمل المصلي النجاسة لضرورة تحصل له في الصور التي ذكرناها سابقا، مما يوجب معها رفع الحرج عنه، والقول بجواز حملها أثناء صلاته، فكما قال الشافعي رحمه الله (ت: ٢٠٤هـ): "الأمر إذا ضاق اتسع"[١].

وهذه يمكن عدها حالة ثالثة من أحوال حمل المصلي للنجاسة أثناء صلاته؛ وهي كونه متعمدًا عالمًا لا جاهلًا ولا ناسيًا، ولكنه حاملًا لها لعدم القدرة والمشقة والحرج والضرورة التي دعته لذلك، وفي هذه الحال يتبين القول بجواز حمله وصلاته صحيحة، ولا إثم ولا إعادة عليه.



(١) المنثور في القواعد للزركشي (١/١٢٠).

الخاتمة

وبعد: فإني أحمد الله ﷻ أن يسّر لي، وأعانني، على ما توخيت من الإبانة، في بحث موضوع: (أحكام حمل النجاسة أثناء الصلاة وصوره المعاصرة- دراسة استقرائية مقارنة)، وقد تبين من خلال هذا البحث النتائج التالية:

- أن النجاسة في اللغة تُطلق على كل ما استقذر، وهي في الاصطلاح كل شيء إذا حمله المصلي فإن صلاته لا تصح، ويجب عليه التخلص منها مع القدرة والإمكان.
- يذكر الفقهاء رحمهم الله للنجاسات أنواعًا كثيرة، والتي يتعلق منها بالصلاة، وما يمكن أن يتصور حملها من المصلي يمكن إرجاعها إلى ستة أنواع: بول الآدمِي وَعَذِرَتِه، والمذي والودي، ودم الآدمي، ودمُ الحيض والاستحاضة والنفاس، وما يحمله المصلي وقد لاقى أحد النجاسات السابقة.
- تتعدد صور حمل المصلي للنجاسة، ومن أبرزها: النجاسة التي في ثوب المصلي، وحمل النجاسة من المصلي المصاب بسلس البول، والمرأة المستحاضة، وأكياس القسطرة الطبية، وحمل كبار السن للنجاسة أثناء الصلاة، وعدم القدرة على تغيير الملابس لسفر أو مرض، وحمل المصلي لطفل يحمل النجاسة، وبقاء المناديل المتنجسة في جيب الإنسان أثناء الصلاة.
- لا يخلو حمل المصلي للنجاسة من ثلاث حالات:

١. الحالة الأولى: حمل المصلي النجاسة أثناء الصلاة عالمًا عامدًا، وفي هذه الحالة فإن صلاته لا تصح، ويأثم، وعليه إعادتها.

٢. الحالة الثانية: حمل النجاسة أثناء الصلاة جهلًا أو نسيانًا، وفي هذه الحالة صلاته صحيحة، ولا إعادة عليه، ولا إثم.

٣. الحالة الثالثة: أن يكون المصلي حاملًا للنجاسة متعمدًا عالمًا لا جاهلًا ولا ناسيًا، ولكنه حامل لها لعدم القدرة والمشقة والحرج والضرورة التي دعته لذلك، وفي هذه الحال، تبين القول بجواز حمله لها وصلاته صحيحة، ولا إثم ولا إعادة عليه.

- أنّه لا حد لمقدار اليسير والفاحش في العفو عنه في حمل النجاسة أثناء الصلاة، وأن مردّ ذلك إلى عرف الناس.

التوصيات:

مع تركيز كثير من الباحثين المعاصرين على بحث المسائل والقضايا المتعلقة بالمعاملات والقضايا المستجدة عمومًا في جميع أبواب الفقه؛ فإنه ظهر للباحث من خلال بحثه لهذه المسألة أن هناك العديد من مسائل فقه العبادات تحتاج إلى مزيد تنقيح، وإفرادها ببحوث مستقلة بعد جمع شتات ما قيل فيها في كتب الفقه، وإنزال التطبيقات المعاصرة عليها، لذا يوصي الباحث بالاعتناء بهذه المسائل وتحقيقها من جميع جوانبها.



فهرس المصادر والمراجع

١. الإجماع، لأبي بكر محمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، (ت: ٣١٩ هـ)، تحقيق: د.فؤاد عبدالمنعم، الناشر: دار الدعوة، الإسكندرية، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٢هـ.

٢. أحكام إزالة النجاسة في الفقه الإسلامي، عبدالمجيد محمد صلاحين، الناشر: دار المجتمع، جدة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ-١٩٩١م.

٣. أحكام القرآن، لأبي بكر، محمد بن عبدالله ابن العربي، (ت: ٥٤٣هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، لبنان.

٤. أسنى المطالب في شرح روض الطالب، زكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري، زين الدين أبو يحيى السنيكي، (ت: ٩٢٦هـ)،الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة الأولى وبدون تاريخ.

٥. أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن، لمحمد الأمين بن محمد بن المختار الجكني الشنقيطي، (ت: ١٣٩٣هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، الناشر: دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، لبنان، سنة النشر ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٦. إعانة الطالبين على حل ألفاظ فتح المعين، عثمان بن شطا البكري أبو بكر، (ت:١٣٠٢هـ)، الناشر: دار إحياء الكتب العربية عيسى البابي الحلبي، سنة النشر: ١٣٠٠م.

٧. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي، شرف الدين، أبو النجا، (ت: ٩٦٨هـ)، تحقيق: عبداللطيف محمد موسى السبكي، الناشر: دار المعرفة بيروت - لبنان.

٨. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لأبي الحسين علي بن سليمان المرداوي،(ت: ٨٨٥ هـ)، تحقيق: محمد حامد

الفقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٩٨٨م.

٩. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، زين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري، (ت: ٩٧٠هـ)، الناشر: دار الكتاب الإسلامي، الطبعة: الثانية - بدون تاريخ.

١٠. البحر المحيط، لمحمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، (ت: ٧٩٤هـ)، طُبع بدار الصفوة بالقاهرة، الناشر: وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٩هـ - ١٩٩٨م.

١١. بداية المجتهد و نهاية المقتصد، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن محمد بن أحمد ابن رشد القرطبي، الشهير بابن رشد الحفيد، (ت: ٥٩٥هـ)، الناشر: مطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده، مصر، الطبعة الرابعة، ١٣٩٥هـ-١٩٧٥م.

١٢. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، (ت: ٥٨٧هـ)، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٩٨٢م.

١٣. بلغة السالك لأقرب المسالك المعروف حاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، أبو العباس أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، (ت: ١٢٤١هـ)، الناشر: دار المعارف، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

١٤. البناية في شرح الهداية، لبدر الدين أبي محمد محمود بن أحمد الحنفي العيني المشهور بشارح البخاري، (ت: ٨٥٥هـ)، الناشر: دار الفكر ببيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

١٥. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الزبيدي، (ت: ١٢٠٥هـ)، الناشر: دار مكتبة الحياة بيروت، لبنان، الطبعة الأولى عام ١٣٠٦هـ.

١٦. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي، (ت: ٧٤٣هـ)، الناشر: دار الكتب الإسلامية، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٣١٣هـ.

١٧. التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، الناشر: دار الكتاب العربي ببيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٥هـ.

١٨. التعليقات الحسان على صحيح ابن حبان، مؤلف التعليقات الحسان: محمد ناصر الدين، بن الألباني،(ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: دار باوزير للنشر والتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م.

١٩. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، أبو الفضل أحمد بن علي ابن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني،(ت: ٨٥٢هـ)، تحقيق: أبو عاصم حسن بن عباس بن قطب، الناشر: مؤسسة قرطبة - مصر، الطبعة: الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٢٠. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، (ت:٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٠هـ.

٢١. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر بن عاصم النمري القرطبي، (ت: ٤٦٣هـ)، الناشر: وزارة عموم الأوقاف والشؤون الإسلامية، المغرب، الطبعة الأولى، ١٣٨٧هـ.

٢٢. تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان، عبدالرحمن بن ناصر بن عبدالله السعدي، (ت: ١٣٧٦هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن معلا اللويحق، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة: الأولى ١٤٢٠هـ -٢٠٠٠م.

٢٣. منتهى الإرادات في جمع المقنع مع التنقيح وزيادات، لتقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الشهير بابن النجار، (ت: ٨٩٨هـ)، تحقيق: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، الناشر: مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٢٤. الجامع لأحكام القرآن، لأبي عبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي، (ت:٦٧١هـ)، الناشر: دار الشعب، القاهرة، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٣هـ.

٢٥. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفه الدسوقي، (ت: ١٢٣٠هـ)، تحقيق: محمد عليش، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الرابعة، عام ١٤١٩هـ.

٢٦. حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، لعبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي الحنبلي، (ت: ١٣٩٢هـ)، الناشر: مؤسسة عبدالحفيظ البساط، بيروت، لبنان، الطبعة الثامنة، عام ١٤١٩هـ.

٢٧. حاشية الصاوي على الشرح الصغير (الشرح الصغير هو شرح الشيخ الدردير لكتابه المسمى أقرب المسالك لِمَذْهَبِ الْإِمَامِ مَالِكٍ)، أبو العباس أحمد ابن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، (ت: ١٢٤١ هـ)، الناشر: دار المعارف، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٢٨. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، لأحمد بن محمد ابن إسماعيل الطحطاوي الحنفي، الناشر: المطبعة الكبرى الأميرية ببولاق، مصر، الطبعة الثالثة، عام ١٣١٨هـ.

٢٩. حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار فقه أبي حنيفة، لابن عابدين، (ت: ١٢٥٢هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

٣٠. حاشيتا قليوبي وعميرة، أحمد سلامة القليوبي وأحمد البرلسي عميرة، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٣١. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي وهو شرح مختصر المزني، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، (ت: ٤٥٠هـ)، تحقيق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

٣٢. درر الحكام شرح غرر الأحكام، محمد بن فرامرز بن علي الشهير بملا - أو منلا أو المولى - خسرو، (ت: ٨٨٥هـ)، الناشر: دار إحياء الكتب العربية، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٣. الذخيرة لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، (ت: ٦٨٤هـ)، تحقيق: د.محمد حجي، الناشر: دار العرب الإسلامي، الطبعة الأولى، عام١٩٩٤م.

٣٤. روضة الطالبين لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي الدمشقي، (ت: ٦٧٦هـ)، ومعه منتقى الينبوع فيما زاد على الروضة من الفروع، لجلال الدين السيوطي، (ت: ٩١١هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

٣٥. روضة الناظر وجنة المناظر في أُصول الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، (ت: ٦٢٠هـ)، تحقيق: د.عبدالكريم النملة، الناشر: مكتبة الرشد بالرياض، الطبعة الخامسة، عام ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٣٦. السلسلة الضعيفة، لمحمد ناصر الدين الألباني، (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف، الرياض.

٣٧. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني، (ت: ٢٧٣هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار الفكر ببيروت، ومع الكتاب: تعليق محمد فؤاد عبدالباقي، ب.ط، ب.ت.

٣٨. سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، (ت: ٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، الناشر: دار الفكر، لبنان، ببيروت، ب.ط، ب.ت.

٣٩. سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي، (ت:٤٥٨هـ)، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، الناشر: مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٤٠. سنن الترمذي = الجامع الصحيح، لأبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي السلمي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ط، ب.ت.

٤١. سنن الدار قطني، لعلي بن عمر أبي الحسن الدارقطني البغدادي، (ت: ٣٨٥هـ)،

تحقيق: السيد عبدالله هاشم يماني المدني، الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٣٨٦هـ- ١٩٦٦م.

٤٢. سنن الدارمي، لعبدالله بن عبدالرحمن أبي محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، خالد السبع العلمي، الناشر: دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ.

٤٣. سنن النسائي = المجتبى من السنن، لأحمد بن شعيب أبي عبدالرحمن النسائي، (ت:٣٠٣هـ)، ويُقال: النسئي، تحقيق: عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، سوريا، الطبعة الثانية عام١٤٠٦هـ -١٩٨٦م.

٤٤. السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، لمحمد بن علي بن محمد الشوكاني، (ت:١٢٨١هـ)، تحقيق: محمود إبراهيم زايد، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥هـ

٤٥. شرح العمدة في الفقه، لشيخ الإسلام أبي العباس: أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، (ت:٧٢٨هـ)، تحقيق: سعود صالح العطيشان، الناشر: مكتبة العبيكان، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣هـ.

٤٦. الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح العثيمين،(ت: ١٤٢١هـ)، الناشر: مؤسسة آسام للنشر بالرياض، الطبعة الرابعة، عام ١٤١٦هـ-١٩٩٥م.

٤٧. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبدالله الخرشي المالكي، (ت: ١١٠١هـ)، الناشر: دار الفكر للطباعة - بيروت، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٤٨. شرح منتهى الإرادات، المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، (ت:١٠٥١هـ)، الناشر: عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية عام ١٩٩٦هـ.

٤٩. صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان، لمحمد بن حبان بن أحمد أبي حاتم التميمي البستي،(ت: ٣٥٤هـ)، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، الناشر: مؤسسة الرسالة بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤١٤هـ- ١٩٩٣م.

٥٠. صحيح ابن خزيمة، محمد بن إسحاق بن خزيمة أبو بكر السلمي النيسابوري،

(ت: ٣١١هـ)، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، الناشر: المكتب الإسلامي، بيروت، عام ١٣٩٠هـ ١٩٧٠م.

٥١. صحيح البخاري = الجامع الصحيح المختصر، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري الجعفي، (ت: ٢٥٦هـ)، تحقيق مصطفى ديب البغا، الناشر: دار ابن كثير، ببيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٥٢. صحيح الترغيب والترهيب، محمد ناصر الدين الألباني، (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: مكتبة المعارف - الرياض، الطبعة: الخامسة.

٥٣. صحيح الجامع الصغير وزياداته، محمد ناصر الدين، الألباني، (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.

٥٤. صحيح مسلم بن الحجاج أبي الحسين القشيري النيسابوري، (ت: ٢٦١هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، ب.ط، ب.ت.

٥٥. ضعيف الجامع الصغير وزيادته، محمد ناصر الدين، الألباني، (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي.

٥٦. عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، جلال الدين عبدالله بن نجم ابن السعدي المالكي، تحقيق: أ. د. حميد بن محمد لحمر، الناشر: دار الغرب الإسلامي، بيروت - لبنان، الطبعة: الأولى، ١٤٢٣ هـ - ٢٠٠٣ م.

٥٧. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد بن محمود الرومي البابرتي،(ت: ٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر، الطبعة: بدون طبعة وبدون تاريخ.

٥٨. الفتاوى الكبرى لابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبدالحليم ابن عبدالسلام، (ت: ٧٢٨هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٧م.

٥٩. الفتاوى الهندية، تأليف لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، الناشر: دار الفكر، الطبعة: الثانية، ١٣١٠هـ.




٦٠. الفروع وتصحيح الفروع، لأبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي،(ت: ٧٦٣هـ)، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١٨هـ.

٦١. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، (ت: ١١٢٦هـ)، دار النشر: دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٦٢. القاموس المحيط والقابوس الوسيط في اللغة، لمجد الدين محمد بن يعقوب الفيروزآبادي، (ت:٨١٧ هـ)، طبع بالمطبعة الميمنية، مصر، الطبعة الثالثة، عام ٢٠٠١هـ.

٦٣. الكافي في فقه أهل المدينة، لأبي عمر، يوسف بن عبدالله بن عبدالبر القرطبي، (ت: ٤٦٣هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٧هـ.

٦٤. كتاب العين، لأبي عبدالرحمن الخليل بن أحمد الفراهيدي، (ت: ١٧٠هـ)، تحقيق: د.مهدي المخزومي ود.إبراهيم السامرائي، الناشر: دار ومكتبة الهلال، الطبعة الثانية، عام ١٩٩٨م.

٦٥. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، (ت: ١٠٥١هـ)، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال، الناشر: دار الفكر، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٢هـ.

٦٦. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري المشهور بابن منظور، (ت: ٧١١هـ)، الناشر: دار صادر، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٠م.

٦٧. الهداية في شرح بداية المبتدي، علي بن أبي بكر الفرغاني المرغيناني،(ت: ٥٩٣ هـ)، تحقيق: طلال يوسف، ب.ن، ب، ب.ت.

٦٨. المبسوط، لشمس الدين محمد بن أبي سهل السرخسي، (ت: ٤٨٣هـ)، الناشر: دار المعرفة، لبنان، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢١هـ ٢٠٠٠م.

٦٩. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر الهيثمي،

(ت:٨٠٧هـ)، تحقيق: حسام الدين القدسي، الناشر: مكتبة القدسي، القاهرة، عام النشر: ١٤١٤هـ، ١٩٩٤م.

٧٠. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، (ت: ٧٢٨هـ)، تحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، الناشر: مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية.

٧١. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، (ت: ٦٧٦هـ)، الناشر: دار الفكر، ببيروت، عام ١٩٩٧م.

٧٢. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، (ت: ١٤٢١هـ)، جمع وترتيب: فهد بن ناصر السليمان، الناشر: دار الثريا للنشر، الطبعة الأولى، عام ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٧٣. مجموع فتاوى ومقالات الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله ابن باز، (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، إدارة مجلة البحوث الإسلامية، الرياض، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٧٤. المدخل إلى الشريعة والفقه الإسلامي، أ.د. عمر بن سليمان الأشقر، (ت:١٤٣٣هـ)، الناشر: دار النفائس، الطبعة الأولى، عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٧٥. المدونة الكبرى، للإمام مالك بن أنس الأصبحي، (ت: ١٧٩هـ)، رواية الإمام سحنون بن سعيد التنوخي عن الإمام عبدالرحمن بن قاسم، ضبطه وصححه: أحمد عبدالسلام، الناشر: دار صادر، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، عام ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٧٦. مراقي الفلاح شرح متن نور الإيضاح، حسن بن عمار بن علي الشرنبلالي، (ت:١٠٦٩هـ)، اعتنى به وراجعه: نعيم زرزور، الناشر: المكتبة العصرية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٥م.

٧٧. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله الحاكم النيسابوري، (ت: ٤٠٥هـ)، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤١١هـ - ١٩٩٠م.

٧٨. مسند أبي يعلى، أحمد بن علي بن المثُنى الموصلي، (ت: ٣٠٧هـ)، تحقيق: حسين سليم أسد، الناشر: دار المأمون للتراث - دمشق، الطبعة: الأولى، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٧٩. مسند الإمام أحمد بن حنبل أبي عبدالله الشيباني، (ت: ٢٤١هـ)، الناشر: مؤسسة قرطبة، القاهرة، ب.ط، ب.ت.

٨٠. مشكاة المصابيح، لمحمد بن عبدالله الخطيب التبريزي، (ت: ٧٤١هـ)، تحقيق: محمد ناصر الدين الألباني، (ت: ١٤٢٠هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، لبنان، بيروت، الطبعة الثالثة، عام ١٤٠٥هـ -١٩٨٥م.

٨١. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، أحمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، (ت: ٧٧٠هـ)، الناشر: المكتبة العلمية، بيروت، لبنان، عام ١٣٩٨هـ-١٩٨٨م.

٨٢. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي شهرة، الرحيبانى مولدًا ثم الدمشقي الحنبلي، (ت: ١٢٤٣هـ)، الناشر: المكتب الإسلامي، الطبعة: الثانية، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

٨٣. المطلع على أبواب الفقه، لأبي عبدالله، محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، (ت: ٧٠٩هـ)، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، الناشر: المكتب الإسلامي ببيروت عام ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٨٤. المعجم الكبير، لسليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني، (ت: ٣٦٠هـ)، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبدالمحسن بن إبراهيم الحسيني، الناشر: مكتبة العلوم والحكم، الموصل، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٤هـ - ١٩٨٣م.

٨٥. المعجم الوسيط، إبراهيم مصطفى وآخرون، تحقيق: مجمع اللغة العربية، الناشر: دار الدعوة، مصر، الطبعة الرابعة، عام ١٤٢٠هـ.

٨٦. معجم لغة الفقهاء، لمحمد رواس قلعجي، وحامد صادق قنيبي، دار النفائس للطبع والنشر والتوزيع، بيروت لبنان، الطبعة الثانية، عام ١٤٠٨هـ- ١٩٨٨م.

٨٧. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، شمس الدين، محمد بن أحمد

الخطيب الشربيني الشافعي، (ت: ٩٧٧هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٨٨. المغني في فقه الإمام أحمد بن حنبل الشيباني، لموفق الدين أبي محمد عبدالله ابن أحمد بن قدامة المقدسي الجماعيلي الدمشقي الصالحي الحنبلي، (ت: ٦٢٠هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٠٥هـ.

٨٩. المقدمات الممهدات، أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي، (ت: ٥٢٠هـ)، الناشر: دار الغرب الإسلامي، الطبعة: الأولى، ١٤٠٨ هـ - ١٩٨٨م.

٩٠. المنتقى شرح الموطأ، سليمان بن خلف القرطبي الباجي الأندلسي، (ت: ٤٧٤هـ)، الناشر: مطبعة السعادة - بجوار محافظة مصر، الطبعة: الأولى، ١٣٣٢هـ.

٩١. المنثور في القواعد الفقهية، بدر الدين محمد بن عبدالله بن بهادر الزركشي، (ت:٧٩٤هـ)، الناشر: وزارة الأوقاف الكويتية، الطبعة: الثانية، ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٩٢. المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، لأبي زكريا يحيى بن شرف النووي، (ت:٦٧٦هـ)، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٢هـ.

٩٣. المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي بن يوسف الفيروزاباذي الشيرازي أبو إسحاق، (ت: ٤٧٦ هـ)، تحقيق: محمد الزحيلي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٩٤. الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشاطبي، (ت: ٥٩٠هـ)، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، الناشر: دار ابن عفان، الطبعة الأولى، عام ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٩٥. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لأبي عبدالله: محمد بن عبدالرحمن المغربي المشهور بالحطاب، (ت: ٩٥٤هـ)، الناشر: دار الفكر، لبنان، بيروت، الطبعة الثانية، عام ١٣٩٨م.




٩٦. الموسوعة الفقهية، جمع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بالكويت، الناشر: مطابع دار الصفوة للطباعة والنشر والتوزيع بمصر، الطبعة الأولى، عام ١٤١٦هـ.

٩٧. موطأ الإمام مالك بن أنس أبي عبدالله الأصبحي رواية محمد بن الحسن، تحقيق: تقي الدين الندوي، (ت: ١٧٩هـ)، الناشر: دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، عام ١٤١٣ هـ-١٩٩١م.

٩٨. موقع ويكيبيديا (الموسوعة الحرة)، تحت مصطلح (قسطر بولي).

٩٩. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد ابن حمزة شهاب الدين الرملي، (ت: ١٠٠٤ هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة: ط أخيرة - ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

١٠٠. نيل الأوطار من أسرار منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، (ت: ١٢٥٠هـ)، اعتنى به وراجعه: عبدالكريم الفضيلي، الناشر: المكتبة العصرية للطباعة والنشر، صيدا- بيروت، الطبعة الأولى، عام ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.



محتويات البحث







تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة

معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة

الإشعارات



معطّلة



كيف تكسب ثلاثة ملايين حسنة؟

إذا ختمت القرآن يرجى أن تكونٍ حصلت على أكثر من ثلاثة ملايين حسنة، فإنّ من قرأ حرفاً، فله به حسنة، الحسنة بعشر أمثالها، كما صح ذلك عن رسول اللّه ﷺ، وعدد حروف القرآن: ثلاثة مائة ألف وثلاثة وعشرون ألفاً وستمائة وواحد وسبعون حرفاً، كما روي ذلك عن ابن عباس رضي الله عنهما.

لطائف الفوائد أ.د. سعد الخثلان ص ١٠٦ -١٠٧.



الصفرة والكدرة للحائض والنفساء وموجباتهما

إعداد:
د. منى بنت راجح الراجح
الأستاذ المشارك في قسم الفقه بكلية الشريعة
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية





تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة

معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة

الإشعارات

معطّلة



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فهذا بحث بعنوان: (الصفرة والكدرة للحائض والنفساء وموجباتهما) قصدت منه بيان حقيقة الصفرة والكدرة في أيام الحيض والنفاس، في زمن العادة أو بعدها، وقبل مجاوزة أكثر الحيض والنفاس أو بعده، وهل هما حيض أو استحاضة، أو مجرد إفراز طبيعي طاهر، وبالذات في نهاية أيام الحيض، وهل يجب غسلهما وإزالتهما، وما حكم الوضوء منهما.

أهمية الموضوع:

موضوع الصفرة والكدرة له أهميته الكبرى للمرأة؛ لأن الكثير من النساء تنزل عليها الكدرة والصفرة في نهاية الحيض والنفاس، حيث يتوقف دم الحيض، وتطهر المرأة، ثم بعد يوم أو يومين تنزل عليها كدرة أو صفرة قليلة وتتوقف، أو قد تستمر الصفرة أو الكدرة عند بعض النساء وتطول بها، وتحار المرأة حينئذ فيما يجب عليها.

أسباب اختيار الموضوع:

١. كثرة تساؤلات النساء حول موضوع الكدرة والصفرة، سواء نزلتا في أول الحيض أو في نهايته.

٢. الحاجة إلى توعية الطبيبات برأي الشرع حول الصفرة والكدرة؛ لأن المرأة غالبًا ما تسأل الطبيبة التي تباشر حالتها إن كانت نفساء، أو كان قد حصل لها اضطراب في الحيض، فنزلت الكدرة أو الصفرة وطالت عليها.

٣. الرغبة مني في المساهمة في هذه المسألة التي كثرت فيها أقوال الفقهاء واجتهاداتهم.

٤. الاستفادة من التقدم الطبي في الترجيح بين الأقوال في المسألة، أو الاجتهاد فيها.

خطة البحث:

قمت بتقسيم البحث إلى مقدمة وتمهيد ومبحثين وخاتمة.

التمهيد: في تعريف الصفرة والكدرة.

المبحث الأول: حكم الصفرة والكدرة في زمن الحيض والنفاس. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حكم الصفرة والكدرة للمعتادة في زمن العادة.

المطلب الثاني: حكم الصفرة والكدرة للمعتادة بعد زمن العادة.

المطلب الثالث: حكم الصفرة والكدرة للمعتادة الناسية لعادتها.

المطلب الرابع: حكم الصفرة والكدرة للمبتدأة.

المطلب الخامس: حكم الصفرة والكدرة للنفساء.

المبحث الثاني: ما توجبه الصفرة والكدرة من الأحكام التعبدية والأسرية. وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول: حقيقة الصفرة والكدرة.

المطلب الثاني: حكم منع الصفرة والكدرة من الخروج.

المطلب الثالث: حكم الاستنجاء من الصفرة والكدرة عند النزول.

المطلب الرابع: حكم إزالة الصفرة والكدرة من اللباس.

المطلب الخامس: حكم الوضوء للصلاة مع نزول الصفرة والكدرة.

الخاتمة: وفيها أهم نتائج البحث.

منهجي في البحث:

اتبعت في دراسة هذين المبحثين منهجًا محددًا، من أهم ملامحه ما يلي:

١. الاعتماد على المصادر الأصيلة في جمع المادة العلمية.

٢. بحث المسألة الخلافية على ضوء العناصر الآتية:

أ. بيان المراد بالمسألة.

ب. تحرير محل النزاع فيها.

ج. ذكر الأقوال والأدلة والمناقشة.

د. الترجيح، مع بيان أسبابه.

٣. عزو الآيات القرآنية إلى المصحف، ببيان رقم الآية واسم السورة.

٤. تخريج الأحاديث من كتب السنة، مع بيان درجة الحديث إن لم يكن في الصحيحين أو في أحدهما.

هذا وأسأل الله تعالى أن يوفقني في هذا البحث وفي غيره للقول الصواب، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن ينفع به إنه على ذلك قدير، وبالإجابة جدير.

وصلى الله وسلم وبارك على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.



التمهيد
في تعريف الصفرة والكدرة

في اللغة:

الصفرة لون دون الحمرة[١]. والكُدرة بضم الكاف: ما نحا نحو السواد والغُبرة. قال بعضهم الكدرة في اللون خاصة. والكدورة في الماء والعيش. والكدر في كلٍ[٢].

وفي الاصطلاح:

اختلفت تعريفات الفقهاء للصفرة والكدرة:

عرّف الحنفية الصفرة والكدرة بقولهم: ما تراه المرأة في أيام الحيض من ألوان الدم؛ لأن الحمرة هي اللون الأصلي للدم، فالصفرة إذا رقّ الدم، والكدرة إذا أصبح الدم بلون الماء الكدر[٣].

وعند المالكية: الصفرة والكدرة: ما تراهما المرأة في أيام الحيض، وفي غير أيام الحيض، وهما ألوان للدم، فالصفرة هو الدم الذي يشبه الصديد، وتعلوه صفرة. والكُدرة بضم الكاف هو الدم الكدري الذي يشبه غسالة اللحم[٤].

وعند الشافعية: هما شيء كالصديد، تراه المرأة في أيام الحيض، ليسا على لون شيء من الدماء القوية ولا الضعيفة، وصرَّح بعضهم بأنهما ماءان لا دمان[٥].

وعند الحنابلة: هما شيء كالصديد، يعلوه صفرة وكدرة، تراهما المرأة من الحيض في زمن العادة، دون ما بعده[٦].

(١) ينظر: المصباح المنير (٢/٦٥٥).

(٢) ينظر: لسان العرب (٥/١٣٤).

(٣) ينظر: المبسوط (٣/١٥٠)، عمدة القاري (٣/٣٠٩).

(٤) ينظر: الفواكه الدواني (١/١١٩).

(٥) ينظر: المجموع (٢/٣٩٢)، روضة الطالبين (١/١٥٢)، نهاية المحتاج (١/٣٤٠).

(٦) ينظر: المبدع١/٢٨٨.

ومما سبق يمكن مناقشة تعريف الحنفية بأنه غير جامع لأوقات خروج الصفرة والكدرة؛ لأنهما قد يصيبان المرأة في غير أيام الحيض أيضا. وبالمثل تعريف الشافعية فهو غير جامع لأوقات نزول الصفرة والكدرة، وأيضا غير جامع لألوان الدماء، حيث قالوا هما شيء كالصديد، وصرّح بعضهم بأنهما ماءان لا دمّان، وليسا على ألوان الدماء. وبالمثل تعريف الحنابلة فهو غير جامع لكل أوقات إصابة المرأة بالصفرة والكدرة.

وأرى -والله أعلم- سلامة تعريف المالكية من المناقشة؛ فهو تعريف للصفرة والكدرة، بأنهما من ألوان الدم. وأيضا هو تعريف جامع لأوقات نزول الصفرة والكدرة في أيام الحيض وفي غيرها. ويؤيد هذا ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فقال لها رسول الله ﷺ: «إذا كان دم الحيضة، فإنه أسود يعرف، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي، فإنما هو عرق»[1].



(١) أخرجه أبوداود -واللفظ له- في سننه (١/٥٧)، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، حديث رقم (٢٨٦، ٣٠٤)، والنسائي -واللفظ له أيضًا- في سننه الصغرى (١/٢٠٣)، كتاب الحيض والاستحاضة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، حديث رقم (٣٦٠). وفي سننه الكبرى (١/١٥٩)، كتاب الطهارة، باب الفصل بين دم الحيض والاستحاضة، حديث رقم (٢١٦).
والحديث صححه الحاكم في مستدركه (١/٢٨١)، حديث (٦١٨)، ووافقه الذهبي، وقال النووي عنه في المجموع (٢/٣٨٢)، رواه أبوداود وغيره بأسانيد صحيحة. ا. هـ.
وقال عنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود (١/٣٠٧): صحيح من حديث عائشة، وهذا إسناد رجاله ثقات. ا. هـ. وحسنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/٨٤).

المبحث الأول
الصفرة والكدرة في زمن الحيض والنفاس

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
حكم الصفرة والكدرة للمعتادة في زمن العادة

المراد من هذا المطلب: بيان حكم الصفرة والكدرة التي قد تنزل على المرأة المعتادة قبل نزول الحيض، وبعد نزوله، وحكم الصفرة والكدرة إذا استغرقتا أيام العادة كلها فلم ينزل الحيض خلالها.

وقد عرّف الفقهاء المرأة المعتادة: بمن لها عادة في الحيض. وبالمثل من لها عادة في النفاس. قال الحنفية: المعتادة: من سبق منها دم وطهر صحيحان أو أحدهما(١). وقال المالكية: هي التي تكرر عليها دم الحيض واعتادته(٢). وقال الشافعية: هي التي تحيض من كل شهر أيامًا(٣). وقال الحنابلة: هي التي تعرف شهرها، ووقت حيضها وطهرها، وشهر المرأة هو المدة التي لها فيها حيض وطهر(٤).

وعند الأطباء: هي المرأة التي تمتلك دورة شهرية (أي مجموع أيام حيض وطهر) منتظمة، فتحدث أيام حيضها وطهرها بشكل دوري منتظم، قد يتقدم الحيض عليها يومًا أو يومين وإلى أسبوع، وقد يتأخر يومًا أو يومين وإلى أسبوع. وتختلف هذه

---

(١) رد المختار (٢٨٦/١).

(٢) شرح التلقين (٣٣٨/١).

(٣) المهذب (٤٠/١).

(٤) المغني (٣٩٩/١).

وتثبت العادة عند الجمهور بالمرة الواحدة. والعبرة بالمرة الأخيرة. وعند الحنابلة لا تثبت إلا بثلاث مرات. ينظر: المحيط البرهاني (٢٣١/١)، مواهب الجليل (٣٦٨/١)، المهذب (٤١/١)، الروض المربع (٣٨٦/١).

الدورة من امرأة إلى أخرى إلا أنه يجب أن تقع بين (٣٤-٢١) بمعدل من (٨-٢) أيام حيض، وبقية الشهر طهر(١).

وبناء على ما سبق ففي المطلب السابق مسألتان:

المسألة الأولى: حكم الصفرة والكدرة قبل نزول الحيض المعتاد:

إذا بدأت أيام عادة المرأة بصفرة أو كدرة، أي نزل عليها دم بلون الكدرة أو الصفرة، واتصل بدم الحيض أو لم يتصل، وبالمثل إذا بدأت العادة بالكدرة، أو الصفرة، واستغرقت أيام العادة كلها، فلم ينزل عليها دم الحيض المعتاد. فما حكم الصفرة والكدرة حينئذ؟ اختلف الفقهاء في حكم الصفرة والكدرة التي تسبق نزول الحيض المعتاد، على قولين:

القول الأول:

أن الصفرة أو الكدرة إذا سبقتا نزول الحيض المعتاد فليستا بحيض.

وإليه ذهب ابن حزم الظاهري ومن وافقه في أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقا(٢). قال في المحلى: الحيض هو الدم الأسود اهـ.

وقول أبي يوسف من الحنفية(٣)، في الكدرة التي تنزل قبل الحيض، بخلاف التي تأتي بعده. جاء في الهداية: قال أبو يوسف: لا تكون الكدرة حيضًا إلا بعد الدم. ا. هـ. وأما الصفرة فعنده حيض، وإن لم يتقدمها دم، وهو قول أبي ثور(٤).

القول الثاني:

أن الصفرة أو الكدرة إذا نزلتا قبل الحيض المعتاد كانتا حيضًا. وهو مروي عن عطاء(٥).

(١) الأمراض النسائية (ص٥٥).

(٢) ينظر: المحلى (١/٣٨٠).وقد وافقه المالكية في قول لهم. قال الحطاب في مواهب الجليل: والمشهور أن الصفرة والكدرة حيض، وقد قيل إنها لغو اهـ. ينظر: مواهب الجليل (١/٣٦٤). وهو وجه عند الحنابلة. قال في الإنصاف: وحكى الشيخ تقي الدين وجها أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقا اهـ. ينظر: الإنصاف (٢/٤٤٩).

(٣) ينظر: المبسوط للسرخسي (١٢/١٨)، الهداية للمرغيناني (١/٣٠)، بدائع الصنائع (١/٣٩)، الاختيار (١/٥٤)، حاشية ابن عابدين (١/١٩٢).

(٤) ينظر: المحلى (١/٣٨٩)، المغني (١/٤١٣).

(٥) ينظر: سنن الدارمي (١/٦٣٣)، إلا أن المحقق للسنن علّق بقوله: إسناده ضعيف، أي المروي عن عطاء رحمه الله.

وقول جمهور الحنفية[1]. جاء في الهداية: وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض. اهـ. ويدخل في أيام الحيض أيام عادتها، قبل نزول الحيض المعتاد.

والمالكية في المشهور عنهم[2]. قال في مواهب الجليل: المشهور أن الصفرة والكدرة حيض اهـ. ويدخل في هذا زمن العادة كله، ومنه قبل نزول الحيض المعتاد.

وهو قول الشافعية[3]. قال في مغني المحتاج: ومحل الخلاف إذا رأت ذلك في غير أيام العادة، فإن رأته في العادة قال في الروضة: فحيض جزمًا. اهـ

والمذهب عند الحنابلة[4]. قال في الإنصاف: والصفرة والكدرة في أيام الحيض من الحيض يعني في أيام العادة، وهذا المذهب. أهـ

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل ابن حزم ومن وافقه على أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقًا، بالأدلة الآتية:

١. عن عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فقال لها رسول الله ﷺ: «إن دم الحيض دم أسود يُعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي»[5].

(١) ينظر: الهداية للمرغيناني (٣٠/١)، مجمع الأنهر ومعه الدر المنتقى (٥٢/١)، حاشية ابن عابدين (١٩٢/١).

(٢) ينظر: التفريع (٢٠٦/١)، مواهب الجليل (٣٦٤/١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٦٧/١).

(٣) ينظر: المهذب (٣٩/١)، روضة الطالبين (١٥٢/١).

(٤) ينظر: المغني (٤١٣/١)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٤٤٩/٢)، شرح الزركشي (٤٣٠/١)، المبدع (٢٨٨/١).

(٥) أخرجه أبوداود في سننه (٥٧/١)، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، حديث رقم (٢٨٦، ٣٠٤). والنسائي -واللفظ له- في سننه الصغرى (٢٠٣/١)، كتاب الحيض والاستحاضة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، حديث (٣٦٠). وفي سننه الكبرى (١٥٩/١)، كتاب الطهارة، باب الفصل بين دم الحيض والاستحاضة، حديث (٢١٦). وابن حزم في المحلى (٣٨٤/١-٣٨٢).
والحديث صححه الحاكم في مستدركه (٢٨١/١)، حديث (٦١٨)، ووافقه الذهبي. وقال النووي عنه=

٢. عن عائشة رضي الله عنها قالت: «اعتكفت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم امرأة من أزواجه، فكانت ترى الدم والصفرة والطست تحتها وهي تصلي»(١).

٣. عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي صلى الله عليه وسلم أن أمّ حبيبة بنت جحش خَتَنَة رسول الله صلى الله عليه وسلم وتحت عبدالرحمن بن عوف - استحيضت سبع سنين، فاستفتت رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن هذه ليست بحيضة، ولكن هذا عرق فاغتسلي وصلي». قالت عائشة: «فكانت تغتسل في مركن في حجرة أختها زينت بنت جحش حتى تعلو حمرة الدم الماء»(٢).

وجه الدلالة من الأحاديث الثلاثة السابقة: أن الحيض إنما هو الدم الأسود وحده، وأن ما عداه من الحمرة والصفرة والكدرة عرق، وليس حيضًا(٣).

واستدل أبو يوسف على أن الكدرة التي تنزل قبل الحيض لا تعدّ حيضًا، بما يلي:

١. أن الحيض دم رحم اجتمع فيه في زمان الطهر فخرج الصافي منه وهو الدم الأسود ثم الكدرة، بخلاف الكدرة إذا خرجت أولا ثم الدم الأسود الصافي تكون دم عرق، فلا تعدّ حيضًا(٤).

٢. أنه لو كانت الكدرة من الرحم لتأخرت عن الصافي؛ لأن الكدرة من كل شيء تتبع صافيه(٥).

٣. أننا لو جعلنا الكدرة التي لم يتقدم عليها دم حيضًا، لكانت مقصودة لا تبعًا، وهذا غير مسلم به(٦).

= في المجموع (٣٨٢/٢): رواه أبوداود وغيره بأسانيد صحيحة. ا. هـ. وقال عنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود (٣٠٧/١): صحيح من حديث عائشة، وهذا إسناد رجاله ثقات. ا. هـ. وحسّنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٨٤/١).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (٢٦٣/١)، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث رقم (٣٣٤).
(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٦٩/١)، كتاب الحيض، باب الاعتكاف للمستحاضة، رقم (٣١٠).
(٣) ينظر: المحلى (٣٨٢/١).
(٤) ينظر: المبسوط (١٨/١).
(٥) ينظر: العناية (١٦٣/١).
(٦) ينظر: العناية (١٦٣/١).

٤. أن الكدرة ما يتكدر، وأول الشيء لا يتكدر[١].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور على أن الصفرة أو الكدرة التي تسبق نزول الحيض من الحيض، سواء نزلت في أوله، أو نزلت واستوعبت أيام العادة كلها، بما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وجه الدلالة: أن الحيض أذى، واسم الأذى لا يقتصر على الأسود[٢].

٢. عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت: «كان النساء يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين بالدُرجة فيها الكرسف، فيه الصفرة من دم الحيضة، يسألنها عن الصلاة، فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصّة البيضاء»[٣]. وفي رواية البخاري: وكن نساء يبعثن إلى عائشة بالدُّرَجة فيها الكرسف فيه الصفرة، فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصّة البيضاء».

وجه الدلالة: أن عائشة رضي الله عنها جعلت الصفرة، بل كل ما سوى البياض حيضًا، وهذا لا يعرف إلا سماعًا[٤].

نوقش من أربعة أوجه:

الأول: أن أم علقمة وهي راوية الأثر عن عائشة، خالفها غيرها من الصحابة، بل خالفتها عائشة رضي الله عنها نفسها في غير هذه الرواية[٥]، فسقط الاستدلال بها.

(١) ينظر: الاختيار (١/٥٥).

(٢) ينظر: المبسوط (١/١٨)، بدائع الصنائع (١/٣٩)، المغني (١/٤١٣)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (٢/٤٥٠)، المبدع (١/٢٨٨).

(٣) أخرجه مالك في الموطأ (ص٤١) -واللفظ له- كتاب الطهارة، باب طهر الحائض، رقم (١٥٤). وفي الموطأ برواية محمد بن الحسن (١/٥٣)، رقم (٨٥). وأخرجه البخاري معلّقا بصيغة الجزم (١/٧١)، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره. وأخرجه عبدالرزاق في مصنفه (١/٣٠٢-٣٠١). والبيهقي في السنن الكبرى (١/٤٩٦)، برقم (١٥٨٩). وفي معرفة السنن والآثار (٢/١٥٥)، برقم (٢١٨٤).

(٤) ينظر: العناية (١/١٦٣)، البناية (١/٦٣٤).

(٥) ينظر: المحلى (١/٣٨٥).

فأما الرواية عن عائشة: فإن أم طلحة قالت: سألت عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها فقالت: «دم الحيض بحراني أسود»(١). وعن معاذة العدوية عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما كنا نعدّ الصفرة والكدرة حيضًا»(٢). وأما من خالفها من الصحابة: فقد رُوي أنه استحيضت امرأة من آل أنس فسئل ابن عباس رضي الله عنهما، فقال: أما ما رأت الدم البحراني فلا تصلي، وإذا رأت الطهر ولو ساعة من نهار فلتغتسل وتصلي»(٣). وعن أم عطية قالت: «كنا لا نعدّ الكدرة والصفرة شيئًا»(٤). ومن المعلوم أن قول الصحابي ليس بحجة إذا خالفه غيره من الصحابة، فقوله ليس بأولى من قول غيره، وعائشة رضي الله عنها خالفها ابن عباس وأم عطية رضي الله عنهما، فسقط الاستدلال به.

الثاني: على فرض عدم سقوط الاستدلال بقول عائشة رضي الله عنها فإنها تريد بقولها، نهي النساء من الإثقال على أنفسهن بالنظر المستمر أو الاستيقاظ في جوف الليل؛ بدليل ما رواه الدارمي وغيره: عن عمرة، قالت: كانت عائشة تنهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهن ليلًا في المحيض، وتقول: «إنها قد تكون الصفرة والكدرة»(٥). وبدليل أن البخاري عقّب على قول عائشة: «لا تعجلن»،

(١) أخرجه ابن حزم -واللفظ له- في المحلى (١/٣٨٥)، ولما ذكر سنده ذكر من رجاله محمد بن إسماعيل البخاري، وقال هو جامع الصحيح. وأخرجه العقيلي عن أم جميلة في الضعفاء الكبير (٤/٨٣)، وقال: فيه محمد بن أبي الشمال العطاردي، قال البخاري: لا يتابع عليه ولا يصح، وقال العقيلي: يروى بغير هذا الإسناد من طريق أصلح من هذا.

وأورده الذهبي في ميزان الاعتدال عن أم طلحة (٣/٥٨٠). وقال: فيه محمد بن أبي الشمال العطاردي لا يتابع على حديثه. قاله البخاري. وقال الذهبي: ويروى هذا بإسناد أمثل من هذا. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/٢٩٨: وضعفه العقيلي. اهـ.

(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى (١/٣٨٥). وذكر البيهقي في السنن الكبرى (١/٣٣٧): أن إسناده ضعيف.

(٣) أخرجه ابن أبي شيبة -واللفظ له- في مصنفه (١/١٢٠)، برقم (١٣٦٧). والدارمي في سننه (١/٦١٠)، برقم (٨٢٧). وأبو داود معلقًا بصيغة الجزم في سننه (١/٢٠٨)، برقم (٢٨٦). والبيهقي في السنن الكبرى (١/٣٢٧)، برقم (١٦٠٥). وذكر الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود: بأن ما رواه ابن أبي شيبة رجاله ثقات. اهـ.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٧٢)، كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، رقم (٣٢٦).

(٥) أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (١/٩٠)، برقم (٩٩٥). والدارمي في سننه (١/٦٣١) -واللفظ له- رقم (٨٨٥). والبيهقي-واللفظ له- في سننه (١/٤٩٧)، رقم (١٥٩١)، وقال المعلّق على سنن الدارمي: إسناده صحيح. اهـ.

بقوله: وبلغ بنت زيد بن ثابت: أن نساءً يدعون بالمصابيح من جوف الليل ينظرن إلى الطهر، فقالت: «ما كان النساء يصنعن هذا وعابت عليهن»[١].

الثالث: أنه لا يفهم من قول عائشة رضي الله عنها السابق أن الصفرة حيض؛ لأنه لو كان كذلك لقالت: «لا تغتسلن حتى ترين» وإنما عبّرت بـ «لا تعجلن» فلم تعزم عليهن، مما يدل على شفقتها عليهن من التشدد في الحرص على الاستيقاظ بعد منتصف الليل وهو الوقت الذي لا تجب فيه صلاة، الأمر الذي قد يؤدي ببعضهن إلى الوسواس.

الرابع: أن رواية البخاري وغيره لم تذكر أن (الصفرة من دم الحيض) وإنما اكتفت بـ (الدرجة من الصفرة).

٣. عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنا نعدّ الصفرة والكدرة حيضًا»[٢]. أي في أيام العادة، ومنها ما ينزل قبل الحيض.

ويناقش، من وجهين:

الأول: أنه لا أصل له، قال النووي[٣]: لا أعلم من رواه بهذا اللفظ. اهـ.

الثاني: على فرض الاحتجاج به، فليس قولها بأولى من قول غيرها من الصحابة، كما سبق بيانه.

٤. أن الصفرة والكدرة من ألوان دم الحيض، سواء كانتا في أول الحيض أو آخره[٤].

ويناقش: بالتسليم: بأن الصفرة والكدرة من ألوان الدم، إلا أنهما ليسا من ألوان دم الحيض المعروف.

(١) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم (٧١/١)، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره.

(٢) أورده الرافعي في أحاديثه في الشرح الكبير(٤٨٧/٢)، وعلّق عليه ابن حجر في التلخيص الحبير (٤٣٨/١)، بقوله: قال النووي في شرح المهذب لا أعلم من رواه بهذا اللفظ، وفي البيهقي عن عمرة عن عائشة أنها كانت تنهى النساء أن ينظرن إلى أنفسهن ليلًا في المحيض وتقول: إنها قد تكون الصفرة والكدرة. اهـ.

(٣) في المجموع(٤١٦/٢)، إلا أنه في خلاصة الأحكام(٢٣٣/١) جعله في فصل الضعيف.

(٤) ينظر: الاختيار (٥٥/١).

٥. أن الصفرة والكدرة صفة للدم، أشبه الحمرة والسواد[١].

ويناقش: بأنه قياس مع الفارق، فقد وصف النبي ﷺ دم الحيض بقوله: «إن دم الحيض دم أسود يُعرف»[٢]، فتعين هذا الوصف دون سواه.

٦. أن لون الدم يختلف باختلاف الأغذية، فلا معنى لقصره على لون واحد[٣].

ويناقش: بعدم التسليم بأن اختلاف الغذاء له أثر في اختلاف لون دم الحيض، بدليل عدم اختلاف دم العروق باختلاف الغذاء.

٧. أن فم الرحم منكوس، فلا مانع من خروج الكدرة أولًا، كالجرة إذا ثُقب أسفلها[٤].

ويناقش: بالتسليم بأن الرحم أشبه بالجرة المنكوسة، فإذا خرجت الكدرة أولًا، فإنها تخرج من عنق الرحم، وعنق الرحم ليس من الرحم[٥]. فلا تكون حيضًا.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن الصفرة أو الكدرة إذا نزلتا قبل الحيض فلا تُعدان حيضًا، ولو استغرقتا أي الصفرة أو الكدرة أيام العادة كلها. وقد ترجح هذا؛ لما يأتي:

١. الحديث الصريح في أن الحيض هو الدم الأسود المعروف، فتعين وحده دون ما سواه.

٢. أن قول عائشة السابق خالفت فيه قول غيرها من الصحابة، كأم عطية وابن عباس رضي الله عنهم بل خالفت قول النبي ﷺ: «إن دم الحيض دم أسود يُعرف، فإذا

(١) ينظر: المعونة (١/١٩٤).
(٢) ينظر: سبق تخريجه.
(٣) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٩).
(٤) ينظر: تبيين الحقائق (١/٥٥).
(٥) كما هو مقرر في الطب. اهـ.

كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي» فسقط الاحتجاج بقولها.

٣. أن هرمونات المبيض -مع نزول الصفرة والكدرة التي تسبق الحيض- لا تنخفض بالمستوى المعروف الذي تنخفض فيه مع نزول الحيض. فإنه لنزول دم الحيض لا بد أن تكون نسبة هرمون البروجيسترون عالية، ثم ينحدر انحدارا شديدًا، فعندما يتأكد الرحم من نزول مستوى هرمون البروجيسترون تتهتك بطانته وتنهار[١]. وجاء في كتاب الأمراض النسائية الحيض[٢]. وفي حالة عدم حدوث الحمل، فإن كمية هرمونات الغدة النخامية تنخفض...وعندما يضمر الجسم الأصفر[٣]، ينخفض مستوى هرموني الأستروجين والبروجيسترون في الدم، وبذلك لا يجد الغشاء المبطن للرحم ما يغذيه ويدعمه، فيتساقط ويحدث الحيض هـ. وجاء في موضع آخر: في حالة عدم حدوث الحمل في تلك الدورة الشهرية، فإن الجسم الأصفر يبدأ بالضمور والزوال، ويتوقف عن إفراز الهرمونات. ونتيجة لهذا تتقلص الأوعية الدموية التي تغذي الجزء السطحي من بطانة الرحم وتبدأ بالتمزق، وتنهار جميع الاستعدادات -أي لاستقبال حمل جديد-وتخرج الطبقة السطحية المتهتكة من غشاء بطانة الرحم مع الدم والمخاط المنطرح من الأوعية الدموية خارج الجسم على شكل دم الحيض، ويستمر هذا الدم من ثلاثة أيام إلى خمسة أيام في المتوسط. وبذلك تنتهي دورة شهرية تعود بعدها الطبقة القاعدية من غشاء الرحم إلى التجدد والتكاثر لتبدأ دورة شهرية أخرى وهكذا دواليك حتى يتم الحمل اهـ.

٤. أن الصفرة أو الكدرة إذا نزلتا قبل الحيض فأسبابها مرضية[٤] أو بسبب

(١) من إجابة طبيبة النساء والولادة الاستشارية هند أحمدوه، وتعمل في مستشفى الولادة بمكة المكرمة.

(٢) ص٥١، ٥٤.

(٣) وهو الذي يقوم بإفراز هرمون البروجيسترون لتهيئة الرحم لاستقبال البويضة المخصبة، وفي حال عدم حدوث الحمل فإنه يضمر بالتدريج (الأمراض النسائية ص٥١).

(٤) مثل أن تكون المرأة مصابة بمرض من الأمراض النسائية مثل التهابات عنق الرحم، وتكيسات المبايض. أو بمرض من الأمراض الأخرى، مثل نقص نشاط الغدة الدرقية، ونقص صفائح الدم، ونقص التغذية وغيرها. ينظر: الأمراض النسائية ص٨٢-٨٤).




موانع الحمل الصناعية، وبالذات اللولب، وقد تتبعت الكثير من الحالات من خلال أسئلة النساء عنها فوجدتها كذلك.

٥. أن الصفرة والكدرة إذا نزلتا قبل الحيض، فمصدرها العروق السطحية لبطانة الرحم أو أنها من الأوعية الدموية لعنق الرحم، خلافًا للحيض الذي هو تهتك وتساقط غشاء الرحم الداخلي كله[١].

المسألة الثانية: حكم الصفرة والكدرة بعد نزول الحيض المعتاد:

إذا نزل على المرأة بعد دم الحيض كدرة أو صفرة، في أيام عادتها، اتصلت بدم الحيض أو لم تتصل. فهل الصفرة والكدرة في أيام العادة، بعد نزول الحيض حيض؟

اختلف الفقهاء في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الصفرة والكدرة إذا نزلتا بعد الحيض المعتاد ليستا بحيض.

وإليه ذهب ابن حزم الظاهري في قوله أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقًا[٢]. قال في المحلى: الحيض هو الدم الأسود، فإذا رأت أحمر أو كغسالة اللحم أو صفرة أو الكدرة أو بياضًا أو جفوفًا، فقد طهرت. اهـ..

ووافقه المالكية في قول[٣]. قال في مواهب الجليل: والمشهور أن الصفرة والكدرة حيض، وقد قيل إنها لغو. اهـ.

والحنابلة في وجه[٤]. قال في الإنصاف: وحكى الشيخ تقي الدين أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقًا. اهـ.

القول الثاني: أن الصفرة والكدرة إذا نزلتا بعد الحيض في أيام العادة حيض، اتصلتا بالحيض أو لم تتصلا.

---

(١) من إجابة استشارية النساء والولادة الدكتورة هند أحمدوه.

(٢) ينظر: المحلى (١/٣٨٠).

(٣) ينظر: مواهب الجليل(١/٣٦٤)، شرح الخرشي لمختصر خليل (١/٢٠٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/١٦٧).

(٤) ينظر: ينظر: الإنصاف (٢/٤٤٩).

وهو مروي عن عطاء[1].

وقول جمهور الحنفية[2]. جاء في الهداية: وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض. اهـ. ويدخل في أيام الحيض، ما ينزل بعد حيضها في أيامها المعتادة.

والمالكية في المشهور عنهم[3]. قال في مواهب الجليل: المشهور أن الصفرة والكدرة حيض اهـ. ويدخل في هذا زمن العادة كله.

وهو قول الشافعية[4]. قال في مغني المحتاج: ومحل الخلاف إذا رأت ذلك في غير أيام العادة، فإن رأته في العادة قال في الروضة: فحيض جزمًا. اهـ

والمذهب عند الحنابلة[5]. قال في الإنصاف: والصفرة والكدرة في أيام الحيض من الحيض يعني في أيام العادة، وهذا المذهب. اهـ

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل ابن حزم ومن وافقه على أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقا، بالأدلة الآتية:

١. عن عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إن دم الحيض دم أسود يُعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي»[6].

---

(١) ينظر: سنن الدارمي (٦٣٣/١)، إلا أن المحقق للسنن علّق بقوله: أن إسناده ضعيف.

(٢) ينظر: الهداية للمرغيناني (٣٠/١)، مجمع الأنهر ومعه الدر المنتقى (٥٢/١)، حاشية ابن عابدين (١٩٢/١).

(٣) ينظر: التفريع (٢٠٦/١)، مواهب الجليل (٣٦٤/١)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١٦٧/١).

(٤) ينظر: المهذب (٣٩/١)، روضة الطالبين (١٥٢/١).

(٥) ينظر: المغني (٤١٣/١)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٤٤٩/٢)، شرح الزركشي (٤٣٠/١)، المبدع (٢٨٨/١).

(٦) أخرجه أبوداود في سننه (٥٧/١)، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، حديث رقم (٢٨٦، ٣٠٤). والنسائي -واللفظ له- في سننه الصغرى (٢٠٣/١)، كتاب الحيض والاستحاضة، باب الفرق بين دم الحيض والاستحاضة، حديث (٣٦٠). وفي سننه الكبرى (١٥٩/١)، كتاب الطهارة، باب الفصل =

٢. عن عائشة رضي الله عنها قالت: «اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه، فكانت ترى الدم والصفرة والطست تحتها وهي تصلي»[(١)].

٣. عن عائشة رضي الله عنها زوج النبي ﷺ أن أمّ حبيبة بنت جحش خَتَنَة رسول الله ﷺ وتحت عبدالرحمن بن عوف -استحيضت سبع سنين، فاستفتت رسول الله ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «إن هذه ليست بحيضة، ولكن هذا عرق فاغتسلي وصلي». قالت عائشة: «فكانت تغتسل في مركن في حجرة أختها زينت بنت جحش حتى تعلو حمرة الدم الماء»[(٢)].

وجه الدلالة من الأحاديث الثلاثة السابقة: أن الحيض إنما هو الدم الأسود وحده، وأن ما عداه من الحمرة والصفرة والكدرة عرق، وليس حيضًا[(٣)]. ويدخل في هذا ما ينزل في أيام العادة، بعد دم الحيض.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور على أن الصفرة أو الكدرة التي تنزل بعد الحيض، وفي أيام العادة حيض، بما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وجه الدلالة، من وجهين:

الأول: أن الحيض أذى، واسم الأذى لا يقتصر على الأسود[(٤)].

= بين دم الحيض والاستحاضة، حديث (٢١٦). وابن حزم في المحلى (١/٣٨٤-٣٨٢). والحديث صححه الحاكم في مستدركه (١/٢٨١)، حديث (٦١٨)، ووافقه الذهبي. وقال النووي عنه في المجموع (٢/٣٨٢): رواه أبوداود وغيره بأسانيد صحيحة. ا. هـ. وقال عنه شعيب الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود (١/٣٠٧): صحيح من حديث عائشة، وهذا إسناد رجاله ثقات. ا. هـ. وحسّنه الألباني في صحيح سنن أبي داود (١/٨٤).

(١) أخرجه مسلم في صحيحه (١/٢٦٣)، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث رقم (٣٣٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٦٩)، كتاب الحيض، باب الاعتكاف للمستحاضة، رقم (٣١٠).

(٣) ينظر: المحلى (١/٣٨٢).

(٤) ينظر: المبسوط (١/١٨)، بدائع الصنائع (١/٣٩)، المغني (١/٤١٣)، الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (٢/٤٥٠)، المبدع (١/٢٨٨).

الثاني: أن من رأت صفرة أو كدرة في أيام العادة بعد دم الحيض، فيصدق عليها أنها لم تطهر[1].

٢. عن علقمة بن أبي علقمة عن أمه مولاة عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها أنها قالت: «كان النساء يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين بالدُرجة فيها الكرسف، فيه الصفرة من دم الحيضة، يسألنها عن الصلاة، فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصّة البيضاء»[2]. وفي رواية البخاري: وكن نساء يبعثن إلى عائشة بالدُّرَجة فيها الكرسف فيه الصفرة، فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصّة البيضاء».

وجه الدلالة: من وجهين:

الأول: أن عائشة رضي الله عنها جعلت الصفرة، بل كل ما سوى البياض حيضًا، وهذا لا يعرف إلا سماعًا[3].

الثاني: أنها تريد بقولها السابق: (حتى ترين القصة البيضاء): الطهر من الحيض[4]. بل إنه تصريح من مولاة عائشة رضي الله عنها أو من روى قول عائشة رضي الله عنها. جاء في آخر الأثر: تريد بذلك الطهر من الحيض[5].

نوقش من خمسة أوجه:

الأول: أن أم علقمة وهي راوية الحديث عن عائشة، خالفها غيرها من الصحابة، بل خالفتها عائشة رضي الله عنها نفسها في غير هذه الرواية[6]، فسقط الاستدلال بها. فأما الرواية عن عائشة: فإن أم طلحة قالت: سألت عائشة أم المؤمنين فقالت: «دم الحيض بحراني أسود»[7]. وعن معاذة العدوية عن

(١) ينظر: شرح الزركشي(١/٤٣٠).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: العناية (١/١٦٣)، البناية (١/٦٣٤).

(٤) ينظر: شرح الزركشي (١/٤٣٠)، المبدع (١/٢٨٨).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: المحلى (١/٣٨٥).

(٧) سبق تخريجه.

عائشة رضي الله عنها قالت: «ما كنا نعدّ الصفرة والكدرة حيضًا»[1]. وأما من خالفها من الصحابة: فقد رُوي أنه استحيضت امرأة من آل أنس فسئل ابن عباس رضي الله عنهما، فقال: أما ما رأت الدم البحراني فلا تصلي، وإذا رأت الطهر ولو ساعة من نهار فلتغتسل وتصلي»[2]. وعن أم عطية قالت: «كنا لا نعدّ الكدرة والصفرة شيئًا»[3]. ومن المعلوم أن قول الصحابي ليس بحجة إذا خالفه غيره من الصحابة، فليس قوله بأولى من قول غيره، وعائشة رضي الله عنها خالفها ابن عباس وأم عطية، فسقط الاستدلال بقولها.

الثاني: على فرض عدم سقوط الاستدلال بقول عائشة رضي الله عنها فإنها تريد بقولها، نهي النساء من الإثقال على أنفسهن بالنظر المستمر أو الاستيقاظ في جوف الليل؛ بدليل ما رواه الدارمي وغيره: عن عمرة، قالت: كانت عائشة تنهى النساء أن ينظرن ليلًا في المحيض، وتقول: «إنه قد يكون الصفرة والكدرة»[4]. وبدليل أن البخاري عقّب على قول عائشة: «لا تعجلن»، بقوله: وبلغ بنت زيد بن ثابت: أن نساءً يدعون بالمصابيح من جوف الليل ينظرن إلى الطهر، فقالت: «ما كان النساء يصنعن هذا وعابت عليهن»[5].

الثالث: أن قول عائشة: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء» أي في الوقت، لا مطلقا، فغايته الانتظار في الوقت الواحد للصلاة، أي حتى تتوقف الصفرة في الفجر، أو في آخر الوقت المختار للصلاة الحاضرة؛ لأنها نجاسة. وحتى تغتسل المرأة عند رؤية البياض (أي الرطوبة) أو الجفاف، ولا تريد عائشة رضي الله عنها الانتظار حتى خروج وقت الحاضرة، أو ليومين أو ثلاثة.

الرابع: أن المرأة السليمة من اضطرابات الحيض يصدق عليها قول عائشة

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٧٢)، كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض، رقم (٣٢٦).

(٤) أخرجه ابن أبي شيبة ي مصنفه (١/٩٠)، برقم (٩٩٥). والدارمي في سننه (١/٦٣١) -واللفظ له- رقم (٨٨٥). والبيهقي في سننه (١/٤٩٧)، رقم (١٥٩١)، وقال المعلّق على سنن الدارمي: إسناده صحيح. ا. هـ.

(٥) أخرجه البخاري معلقًا بصيغة الجزم (١/٧١)، كتاب الحيض، باب إقبال المحيض وإدباره.

السابق، فبمجرد توقف دم الحيض يحصل الطهر، ولا ترى الصفرة، وإن رأتها فإنها تتوقف سريعًا ولا تطول، وإن طالت دلت على اضطراب في الحيض.

الخامس: أن عائشة رضي الله عنها، لم تصرح بأن الصفرة حيض، وإنما قالت «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء» تريدها كلمة عامة أن الغسل بعد توقف دم الحيضة وما قد يعقبه من الآثار كالصفرة والكدرة في وقت الفريضة، بدليل التصريح من مولاة عائشة رضي الله عنها أو من روى قول عائشة رضي الله عنها جاء في آخر الأثر: تريد بذلك الطهر من الحيض[1].

السادس: أننا إذا أخذنا بظاهر قول عائشة، فإن القصّة البيضاء لا تراها كل النساء، بل هي مختلف في المراد بها، فذهب بعضهم إلى أنها ماء أبيض يدفعه الرحم عند انقطاع الحيض، مأخوذ من القصّ وهو الجير، وقيل القصّة ما يشبه العجين، وقيل غير ذلك[2].

٣. قول أم عطية رضي الله عنها قالت: «كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئًا»[3].

وجه الاستدلال: أنه يفهم منه أن الكدرة والصفرة قبل الطهر أي بعد دم الحيض، وفي أيام العادة حيض[4].

ويناقش: بأن المراد بالطهر: توقف دم الحيض الأسود المعروف، بدليل قول النبي صلى الله عليه وسلم: ، لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة، فدعي الصلاة، وإذا أدبرت الحيضة، فاغسلي عنك الدم وصلي»[5].

(١) وهذا في نهاية الأثر السابق بجميع رواياته.

(٢) ينظر: الفواكه الدواني(١/٢٠٣).

(٣) أخرجه أبوداود في سننه (١/٢٢٦) -واللفظ له- كتاب الطهارة، باب المرأة ترى الصفرة والكدرة، رقم (٣٠٧). والبيهقي في السنن الكبرى (١/٤٩٨)، برقم (١٥٩٦). وفي معرفة السنن والآثار (١/٤٩٨)، برقم (٢١٨٧). والأثر سكت عنه أبوداود. وقال عنه الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود: إسناده صحيح اهـ.

(٤) ينظر: الشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (٢/٤٥٠).

(٥) أخرجه البخاري في صحيحه (١/٧٣)، واللفظ له، كتاب الحيض، باب إذا رأت المستحاضة الطهر، حديث رقم(٣٣١). ومسلم في صحيحه (١/١٢٥)، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، حديث رقم (٣٢٤).

٤. عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنا نعدّ الصفرة والكدرة حيضًا»[١]. أي في أيام العادة، بعد الحيض وقبله.

٥. ويناقش: بأنه لا أصل له، كما سبق بيانه.

٦. أن الصفرة والكدرة من ألوان دم الحيض، سواء كانت أول الحيض أو آخره[٢].

٧. أن الصفرة والكدرة صفة للدم، أشبه الحمرة والسواد[٣].

٨. أن لون الدم يختلف باختلاف الأغذية، فلا معنى لقصره على لون واحد[٤].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- أن الصفرة والكدرة بعد دم الحيض في أيام العادة لا تعدان حيضًا. وقد ترجح هذا؛ لما يأتي:

١. الحديث الصريح في أن الحيض، إنما هو الدم الأسود المعروف، فتعين وحده دون ما سواه.

٢. ما جاء في حديث عائشة رضي الله عنها السابق من قوله صلى الله عليه وسلم، لفاطمة بنت أبي حبيش: «إذا أقبلت الحيضة، فدعي الصلاة، وإذا أدبرت الحيضة، فاغسلي عنك الدم وصلي». حيث أمرها النبي صلى الله عليه وسلم بترك الصلاة في دم الحيضة، ثم الصلاة مع دم الاستحاضة، بعد غسله، ويدخل في ذلك الصفرة والكدرة.

٣. أن قول عائشة السابق خالفت فيه قول غيرها من الصحابة، كأم عطية وابن عباس رضي الله عنهم بل خالفت قول النبي صلى الله عليه وسلم: «إذا أقبلت الحيضة، فدعي الصلاة، وإذا أدبرت الحيضة، فاغسلي عنك الدم وصلي» فسقط الاحتجاج به.

٤. أن قول أم عطية رضي الله عنها قالت: «كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئًا»[٥]

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: الاختيار (١/٥٥).

(٣) ينظر: المعونة (١/١٩٤).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع (١/٣٩).

(٥) سبق تخريجه.

مفسر لقولها: «كنا لا نعدّ الكدرة والصفرة شيئًا»[1]؛ لأن الصفرة أو الكدرة تنزل وبكمية بسيطة على غالب النساء بعد الطهر أي بعد توقف دم الحيض المعروف.

٥. أن هرمونات الغدة النخامية وهرمونات المبيض تنخفض في أيام دم الحيض الأسود، خلافا لما بعده، حيث يبدأ المبيض بعد أيام الحيض مباشرة بإفراز هرمون الأستروجين الذي يرتفع مستواه في الدم[2].

٦. أن الصفرة والكدرة بعد نزول دم الحيض مصدرها إن كانت قليلة انقباض الأوعية الدموية للطبقة القاعدية من غشاء الرحم وانكماشها. وكأن الرحم كما يقول العامة ينظف نفسه، وأما دم الحيض فهو تهتك الطبقة السطحية منه كاملة.

المطلب الثاني
الصفرة والكدرة للمعتادة بعد أيام العادة

صورة المسألة: المراد من هذه المسألة بيان حكم الصفرة والكدرة إذا نزلتا بعد أيام العادة، أي في زمن إمكان الحيض، وبعده.

اختلف الفقهاء في حكم الصفرة والكدرة بعد أيام العادة، في زمن الإمكان، وبعده على ستة أقوال:

القول الأول:

أن الصفرة والكدرة بعد أيام العادة، وفي زمن الإمكان، وبعده، ليستا بحيض. على اختلاف بين أصحاب هذا القول في كونهما ليستا من الحيض أبدًا، أو أنهما ليستا بحيض بعد أيام العادة، وفي أيامها حيض.

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: الأمراض النسائية ص ٥٣، ٥٤.

وهو قول ابن حزم ومن وافقه[1]، ممن قال بأن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقًا لا في زمن العادة ولا بعدها.

وقول الشافعية في وجه[2]. قال في روضة الطالبين: وهما حيض في أيام العادة بلا خلاف. وفي غيرها أوجه الصحيح أن لها حكم السواد. والثاني ليس لها حكمه. اهـ. والمراد في زمن الإمكان، وأما في غير زمن الإمكان، فليسا بحيض قولًا واحدًا.

وقول الحنابلة على الصحيح من المذهب[3]. قال في الإنصاف: لو وجدت الصفرة والكدرة بعد زمن الحيض وتكررتا فليستا بحيض على الصحيح من المذهب.... ومحل الخلاف في ذلك كله، إذا لم يجاوز أحدهما أكثر الحيض اهـ، وأما بعده فليسا بحيض قولًا واحدًا.

القول الثاني:

أن الصفرة والكدرة بعد أيام العادة، وفي زمن الإمكان -أي ما لم يجاوزا أكثر الحيض المعتاد- حيض، وأما بعده فليستا بحيض.

وهو قول الحنفية[4]. قال في الهداية: وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض حتى ترى البياض خالصًا. اهـ أي ما لم تتجاوز العشر، وهي أكثر الحيض المعتاد عند الحنفية.

وقول عند المالكية[5]. قال في حاشية الدسوقي: وقيل إن كانا في أيام الحيض فحيض، وإلا فلا. اهـ. والمراد بأيام الحيض: أيام الحيض المعتاد وأيام الاستظهار، ما لم تتجاوز أكثر الحيض المعتاد.

(١) ينظر: المحلى (١/٣٨٠)، مواهب الجليل (١/٣٦٤)، الإنصاف (٢/٤٤٩).

(٢) ينظر: المهذب (١/٣٩)، روضة الطالبين (١/١٥٢)، المجموع (٢/٣٩٢).
وهو قول أبي سعيد الاصطخري وأبي العباس بن القاص.

(٣) ينظر: المغني (١/٤١٣)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٤٥٠)، شرح الزركشي (١/٤٣٢)، المبدع (١/٢٨٨)، الروض المربع (١/٣٩٦).

(٤) ينظر: المبسوط (٢/١٨)، الهداية (١/٢٠)، تبيين الحقائق (١/٥٥)، البحر الرائق (١/٢٠٢).

(٥) ينظر: مواهب الجليل (١/٣٦٥-٣٦٤)، حاشية الدسوقي (١/١٦٧).
وهذا لابن الماجشون. وجعله المازري والباجي هو المذهب.

والصحيح من مذهب الشافعية[1]. قال في روضة الطالبين: الصفرة... والكدرة... وهما حيض في أيام العادة بلا خلاف، وفي غيرها أوجه، الصحيح أن لها حكم السواد. اهـ ما لم يتجاوز الخمسة عشر يومًا، وهي أكثر الحيض المعتاد عند المالكية والشافعية.

القول الثالث:

أن الصفرة والكدرة في أيام الحيض، أي في زمن إتيان الحيض المعتاد وإلى أكثره حيض، وفي غير أيام الحيض، أي بعد زمن انقطاع الحيض المعتاد حيض. سواء رأت ذلك مع الدم أو لم تره معه، بعد مضي أقل طهر صحيح، أي مضي خمسة عشر يومًا[2]. وهو القول المشهور للمالكية.

قال في حاشية الدسوقي: أن الصفرة والكدرة حيض هو المشهور، ومذهب المدونة، سواء رأتهما في زمن الحيض أو لا، بأن رأتهما بعد علامة الطهر. اهـ. وقال الخرشي في شرحه على مختصر خليل: لو كانت عادتها أربعة أيام، من أول الشهر، ثم جاءتها الصفرة أو الكدرة في تلك الأيام الأربعة بدل الحيض، فهو حيض. فلو أتت بعد الأربعة من أول الشهر، فهو حيض أيضًا. وثمرته أنها تستظهر بثلاثة أيام وما بعد يكون استحاضة. وكذلك لو أتت الصفرة والكدرة بعد نصف شهر من الأيام الأربعة، فهي حيض، مع أنها في غير زمن حيضها. اهـ.

القول الرابع:

أن الصفرة والكدرة بعد العادة، وفي زمن الإمكان، حيض إن تكررتا.

وهو الرواية الثانية عند الحنابلة، اختارها جماعة كالقاضي وابن عقيل، واشترط بعضهم اتصالهما بالعادة، فقطع في المغني والشرح أنهما مع اتصالهما

(١) ينظر: المهذب (١/٣٩)، روضة الطالبين (١/١٥٢)، المجموع (٢/٣٩٢ و٣٩٥).

(٢) ينظر: المعونة (١/١٩٤)، مواهب الجليل (١/٣٦٤)، شرح الخرشي على مختصر خليل(١/٢٠٣)، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (١/١٦٧)، منح الجليل (١/١٦٦). وهذا لأن المالكية لا يشترطون مدة في أقل الحيض، فأقله دفقة من الدم أو الصفرة أو الكدرة، خلافا للحنفية، فيشترطون في أقله ثلاثة أيام بلياليها، وخلافا للشافعية فأقله عندهم يوم وليلة من الدم الأسود.

بالعادة كالدم الأسود[١]. والخلاف السابق إذا لم يجاوز أحدهما أكثر الحيض، وأما إذا جاوزا أكثر الحيض. قال في الإنصاف: لو وجدت الصفرة والكدرة بعد زمن الحيض، وتكررتا... وعنه إن تكرر فهو حيض.... وشرط جماعة من الأصحاب اتصالها بالعادة. اهـ.

القول الخامس:

أن الصفرة والكدرة في زمن الإمكان حيض، إن سبقهما دم قوي من سواد أو حمرة، ويكفي في تقدم الدم القوي أي قدر كان ولو لحظة[٢].

وهو الوجه الثالث عند الشافعية[٣]. قال في روضة الطالبين: إن سبق دم قوي من سواد أو حمرة، فالصفرة والكدرة بعده حيض، وإلا فلا. اهـ.

القول السادس:

أن الصفرة والكدرة في غير أيام الحيض حيض إن سبقهما دم قوي وتعقبهما قوي، ويكفي في تقدم القوي وتأخره أي قدر كان ولو لحظة على الأصح[٤].

وهو الوجه الرابع عند الشافعية[٥]. قال في روضة الطالبين: إن سبقهما دم قوي، وتعقبهما قوي، فهما حيض، وإلا فلا. اهـ.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل ابن حزم على أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض بعد زمن العادة بما سبق من الأدلة في أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقًا[٦].

(١) ينظر: المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٤٥١)، شرح الزركشي (١/٤٣٢)، المبدع (١/٢٨٨).
(٢) وقيل لا بد من يوم وليلة. (ينظر: روضة الطالبين(١/١٥٢).
(٣) ينظر: البيان(١/٣٥١)، روضة الطالبين(١/١٥٢).
(٤) وقيل لا بد من يوم وليلة. (ينظر: روضة الطالبين(١/١٥٢).
(٥) ينظر: البيان(١/٣٥١)، روضة الطالبين(١/١٥٢).
(٦) سبق بيان أدلته.

واستدل الحنابلة على أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض بعد زمن العادة، بما يأتي:

١. قول أم عطية رضي الله عنها: «كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئًا»[١]. وفي رواية الدارمي: «كنا لا نعد الكدرة والصفرة بعد الغسل شيئًا».

وجه الدلالة: أن قول أم عطية رضي الله عنها صريح في أن الصفرة والكدرة بعد الطهر ليستا بشيء. والطهر هو انقطاع الدم.

٢. عن معاذة العدوية عن عائشة رضي الله عنها قالت: «ما كنا نعدّ الصفرة والكدرة حيضًا»[٢].

وجه الدلالة: أنه يمكن الجمع بين قولها هذا، وقولها «لا تعجلن حتى ترين القُصة البيضاء» بأن الصفرة والكدرة في أيام العادة وقبل الطهر حيض، وبعد أيام العادة ليستا بحيض[٣].

٣. عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال في المرأة ترى ما يريبها بعد الطهر قال: «إنما هي عرق، أو عروق»[٤].

وجه الدلالة: أن ما بعد العادة من الصفرة أو الكدرة لا يلتفت إليه وإن تكرر، اعتمادًا على العادة[٥].

(١) سبق تخريجه.
وينظر: الدليل في المهذب (٣٩/١)، شرح الزركشي (٤٣١/١)، الروض المربع (٣٩٦/١).

(٢) أخرجه ابن حزم في المحلى (٣٨٥/١). والبيهقي في السنن الكبرى (٣٣٧/١)، كتاب الحيض، باب الصفرة والكدرة بعد الحيض. وقد ذكر البيهقي أن إسناده ضعيف. وقال النووي في المجموع (٣٨٨/٢): فلا أعلم من رواه بهذا اللفظ. ا. هـ. وقال ابن حجر في تلخيص الحبير روي بإسناد ضعيف. ا. هـ.

(٣) ينظر: المغني (٤١٣/١)، والشرح الكبير لشمس الدين ابن قدامة (٤٥٠/٢).

(٤) أخرجه أبو داود في سننه (٧٨/١)، كتاب الطهارة، باب من روى أن المستحاضة...، حديث (٢٩٣). وابن ماجه -واللفظ له- في سننه (٢١٢/١)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الحائض ترى بعد الطهر، رقم (٦٤٦). وفي المسند (٤٨٩/٤٠)، برقم (٢٤٤٢٨).
والحديث سكت عنه أبوداود. وقال في الزوائد على سنن ابن ماجه: إسناد صحيح ورجاله ثقات. ا.هـ. وقال الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود: صحيح لغيره، وهذا إسناد ضعيف لجهالة أم بكر الراوية عن عائشة. ا. هـ. وقال الألباني في تعليقه على سنن أبي داود: صحيح. ا. هـ.

(٥) ينظر: شرح الزركشي (٤٣١/١).

٤. أنه ليس فيه أمارة الحيض، فلم يكن حيضًا[(١)].

نوقش: بأن وجوده في زمن الإمكان أمارة؛ لأن الظاهر من حالها الصحة والسلامة، وأنه دم جبلة، لا دم علّة[(٢)].

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور من الحنفية والشافعية على أن الصفرة والكدرة بعد العادة، وفي زمن الإمكان حيض، ما لم تجاوزا أكثر الحيض المعتاد، بما يأتي:

١. قول الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة: ٢٢٢].

وجه الدلالة، من وجهين:

الأول: أن الحيض أذى، واسم الأذى لا يقتصر على الأسود[(٣)].

الثاني: أن من رأت صفرة أو كدرة في زمن الإمكان، فهو حيض[(٤)].

٢. قول عائشة رضي الله عنها لما كان النساء يبعثن بالدُرجة فيها الكرسف، فيه الصفرة من دم الحيضة، يسألنها عن الصلاة، فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء»[(٥)].

وجه الدلالة: أن عائشة رضي الله عنها جعلت ما عدا البياض الخالص حيضًا، وهذا لا يُعرف إلا سماعًا من الرسول ﷺ[(٦)].

٣. عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنا نعدّ الصفرة والكدرة حيضًا»[(٧)]. والمراد في زمن الإمكان وقبل مجاوزة أكثر الحيض[(٨)].

---

(١) ينظر: البيان(١/٣٥٠).

(٢) ينظر: المهذب (١/٣٩).

(٣) ينظر: المبسوط (١/١٨)، بدائع الصنائع (١/٣٩).

(٤) ينظر: البيان(١/٣٥٠).

(٥) سبق تخريجه.

(٦) ينظر: الهداية (١/٣١-٣٠).

(٧) سبق تخريجه.

(٨) ينظر: المهذب (١/٣٩).

٤. أنه دم صادف زمن الإمكان، ولم يجاوزه، فأشبه ما لو رأته في أيام عادتها[١].

٥. أنه حيض؛ لأنه الأصل فيما تراه المرأة في زمن الإمكان[٢].

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل المالكية على المشهور من قولهم: بأن الصفرة والكدرة حيض في زمن إمكان الحيض، وفي غير زمن إمكان الحيض، إن أتت الصفرة والكدرة بعد نصف شهر من عادتها، بما يأتي:

١. عن مولاة أم المؤمنين أنها قالت: كان النساء يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين بالدُرجة فيها الكرسف، فيه الصفرة من دم الحيضة، يسألنها عن الصلاة، فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء»[٣].

وجه الدلالة: دلّ قول أم المؤمنين السابق أن الصفرة والكدرة حيض، سواء نزلتا في أيام الحيض أو في غير أيامه؛ لأن حكم الشيء الواحد لا يختلف في نفسه[٤].

٢. أنهما صفتان للدم، فتكونان حيضًا كالحمرة، بعد مضي أقل الطهر المعتبر[٥].

أدلة أصحاب القول الرابع:

استدل الحنابلة على الرواية الثانية للإمام أحمد وهي أن الصفرة والكدرة بعد العادة حيض إن تكررتا، بما يأتي:

١. عن فاطمة بنت المنذر،عن أسماء بنت أبي بكر رضي الله عنها قالت: كنا في حجرها مع بنات بنتها، فكانت إحدانا تطهر ثم تصلي، ثم تنكس بالصفرة اليسيرة، فنسألها فتقول «اعتزلن الصلاة ما رأيتن ذلك حتى لا ترين إلا البياض خالصًا»[٦].

(١) ينظر: المهذب (٣٩/١).

(٢) ينظر: مغني المحتاج (١١٣/١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) ينظر: بداية المجتهد (٥٩/١).

(٥) ينظر: المعونة (١٩٤/١).

(٦) أخرجه ابن أبي شيبة -واللفظ له- في مصنفه (٩٠/١)، برقم (١٠٠٧). ومسند إسحاق بن راهويه (١٣٧/٥)، برقم (٢٢٥٩). والدارمي في سننه (٣٦٣/١)، برقم (٨٨٩). والبيهقي في السنن الكبرى (١٥٥/٢)، برقم (٢١٨٦).

والأثر قال عنه المحقق لسنن الدارمي: إسناده صحيح. ا. هـ.

وجه الدلالة: أن قول أسماء رضي الله عنها إذا تكرر، ولا تلتفت إليه قبل التكرار[1].

٢. أن التكرار يجعله كالموجود في العادة[2].

أدلة أصحاب القول الخامس:

يستدل لمن قال بهذا الوجه من الشافعية من أن الصفرة والكدرة بعد العادة، وفي زمن الإمكان حيض إن تقدمهما دم قوي؛ لأنها تتبعه فتكون حيضًا.

أدلة أصحاب القول السادس:

يستدل لمن قال بهذا الوجه من الشافعية على أن الصفرة والكدرة في زمن الإمكان تكون حيضًا، إن تقدمهما دم قوي، وتعقبهما دم قوي، فلزم أن تكون حيضًا.

سبب الخلاف في المسألة:

هو مخالفة ظاهر حديث أم عطية: «كنا لا نعدّ الكدرة والصفرة بعد الطهر شيئًا»، لحديث عائشة: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء» فمن رجح حديث عائشة جعل الصفرة والكدرة حيضًا في أيام الحيض أو غير أيامه مع الدم أو بلا دم، فإن حكم الشيء الواحد في نفسه لا يختلف، ومن رام الجمع بين الحديثين قال إن حديث أم عطية هو بعد انقطاع الدم، وحديث عائشة في أثر انقطاعه، أو أن حديث عائشة هو في أيام الحيض، وحديث أم عطية في غير أيام الحيض.

وذهب قوم إلى ظاهر حديث أم عطية «كنا لا نعد الكدرة والصفرة شيئًا»، لا في أيام عادة ولا أيام حيض ولا بعدها، لا بأثر الدم ولا بعد انقطاعه[3].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول، من أن الصفرة والكدرة بعد زمن العادة ليستا بحيض. وقد ترجح هذا القول لما يلي:

(١) ينظر: المغني (٤١٤/١)، الشرح الكبير (٤٥١/٢).

(٢) ينظر: شرح الزركي (٤٣٢/١).

(٣) ينظر: بداية المجتهد (٥٤/١).

١. الحديث الصريح في تعين الدم الأسود للحيض، وما عداه ليس بحيض «إن دم الحيض دم أسود يُعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي».

٢. أن قول عائشة رضي الله عنها لما كانت النساء تبعثن بالدرجة من الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء» مخالف لقول النبي صلى الله عليه وسلم السابق، ولقول أم عطية وابن عباس في أن الصفرة والكدرة ليستا من الحيض في شيء.

٣. أن نزول الصفرة والكدرة واستمرارهما بعد زمن العادة دليل اضطراب في الهرمونات؛ لأن المرأة السليمة لا تطول معها الصفرة والكدرة إن نزلتا بعد دم الحيض المعروف.

٤. أن هرمونات المبيض لا تنخفض في أيام الصفرة والكدرة بالمستوى المعروف الذي تنخفض فيه مع نزول دم الحيض، كما سبق بيانه.

المطلب الثالث
حكم الصفرة والكدرة للناسية لعادتها

المراد بها عند الفقهاء: المستحاضة التي كان لها عادة، لكنها نسيتها، إما في وقتها، أو في عدد أيامها، أو فيهما معا (المتحيّرة)(١).

وأما عند الأطباء فالمستحاضة بشكل عام: هي التي لا تملك دورة شهرية منتظمة؛ لوجود اضطراب في إفراز المبيض للهرمونات، أو أنها تملك دورة شهرية منتظمة؛ لكن لعلّة ما زاد الدم على أيام الحيض الطبيعية(٢).

فإذا نزلت الصفرة والكدرة على هذه المرأة، فقد اختلف الفقهاء فيما تفعله، على ثلاثة أقوال:

(١) ينظر: الدر المختار بهامش رد المحتار (٢٨٦/١)، المقدمات الممهدات١٢٤/١، الحاوي (٤٠٩/١)، الروض المربع (٣٩١/١،٣٩٢).

(٢) ينظر: الأمراض النسائية ص ٢٩-٣٠.

القول الأول:

أن الصفرة والكدرة للناسية لعادتها، ليستا بحيض.

وهو قول ابن حزم ومن وافقه، بناء على مذهبهم أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض أصلا[1].

القول الثاني:

أن الصفرة والكدرة للناسية لعادتها استحاضة إن كان لدمها تمييز، وإن لم يكن له تمييز فهما حيض.

وهو قول المالكية[2]. قال في الذخيرة: إذا حكمنا بالاستحاضة...المعتادة المميزة، فحيضتها مدة التمييز.ا.هـ. ومثلها الناسية لعادتها المميزة. وأما غير المميزة، فالصفرة والكدرة حيض في أيام الحيض، واستحاضة في أيام الاستحاضة. قال في المقدمات الممهدات: والصفرة والكدرة محكوم لهما بحكم الدم، فإن وجدتا في أيام الحيض كانتا حيضًا. ا.هـ.

والشافعية في الصحيح[3]. قال في المهذب: وإن كانت ناسية مميزة، وهي التي كانت لها عادة، ونسيت عادتها، ولكنها تميز الحيض من الاستحاضة باللون، فإنها تردّ إلى التمييز.ا.هـ.فإن لم يكن لها تمييز فالصفرة والكدرة حيض في أيام الحيض.

وهو قول الحنابلة[4]. قال في الإنصاف: وإن نسيت العادة، عملت بالتمييز. بلا نزاع.ا.هـ. فإن لم يكن لها تمييز فالصفرة والكدرة حيض.

القول الثالث:

أن الصفرة والكدرة للناسية لعادتها حيض في زمن إمكان الحيض، واستحاضة بعده.

---

(١) ينظر: المحلى (١/٣٨٠)، مواهب الجليل (١/٣٦٤)، الإنصاف (٢/٤٤٩).

(٢) ينظر: المعونة١/١٩٢، المقدمات الممهدات١/١٢٤، الذخيرة ١/٣٨٦.

(٣) ينظر: المهذب ١/٤١، المجموع (٢/٣٩٢،٤٣٣، روضة الطالبين (١/١٥٢)، مغني المحتاج (١/١١٣).

(٤) ينظر: المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٤١٩)، كشاف القناع (١/٢٠٤)، الروض المربع (١/٣٩١).

وهو قول الحنفية[1]. قال في الهداية: وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض. ا. هـ. أي ما لم يجاوز الحيض أكثره. وهذا عام في الناسية لعادتها وغيرها.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل ابن حزم بما سبق من أدلة على أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقًا، ومنها ما روته عائشة رضي الله عنها قالت: «اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة من أزواجه، فكانت ترى الدم والصفرة والطست تحتها وهي تصلي»[2]

وجه الدلالة: أن الحيض إنما هو الدم الأسود وحده، وأن ما عداه من الحمرة والصفرة والكدرة عرق، وليس حيضًا[3].

ويستدل لهذا القول أيضًا: بأن الصفرة والكدرة ليس فيهما أمارة حيض، فلا تكونان حيضًا.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل أصحاب هذا القول على أن الصفرة والكدرة للناسية لعادتها، المميزة استحاضة: بحديث عائشة عن عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فقال لها رسول الله ﷺ: «إن دم الحيض دم أسود يُعرف، فإذا كان ذلك فأمسكي عن الصلاة، فإذا كان الآخر فتوضئي وصلي».وفي رواية البخاري ومسلم: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله، إني امرأة أستحاض، فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: «لا، إنما ذلك عرق وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة، فدعي الصلاة، فإذا أدبرت، فاغسلي عنك الدم وصلي»[4].

(١) ينظر: المبسوط (١٨/٢)، الهداية (٣٠/١)، تبيين الحقائق (٥٥/١)، البحر الرائق (٢٠٢/١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: المحلى (٣٨٢/١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه٧٣/١، كتاب الحيض، باب إذا رأت المستحاضة الطهر، حديث رقم٣٣١. وأخرجه مسلم -واللفظ له- في صحيحه٢٦٢/١، كتاب الحيض، باب المستحاضة وغسلها وصلاتها، رقم٣٣٣.

وهذا حكم عام، وتدخل فيه المستحاضة الناسية لعادتها، المميزة بين الحيض والاستحاضة.

واستدلوا على أن الصفرة والكدرة للناسية عادتها، حيض إن لم يكن لدمها تمييز: بما روته مولاة عائشة أم المؤمنين أنها قالت: «كان النساء يبعثن إلى عائشة أم المؤمنين بالدُرجة فيها الكرسف، فيه الصفرة من دم الحيضة، يسألنها عن الصلاة، فتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصّة البيضاء»[1]. تريد بذلك الطهر من الحيضة[2].

ولأن دم الحيض دم جبلة وعادة، ودم الاستحاضة لعارض من مرض ونحوه، والأصل عدمه[3].

أدلة أصحاب القول الثالث:

استدل الحنفية على ما ذهبوا إليه من أن الصفرة والكدرة للناسية لعادتها حيض في زمن إمكان الحيض، واستحاضة بعده: بقول عائشة رضي الله عنها لما كانت النساء يبعثن إليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء». حيث جعلت أم المؤمنين الصفرة، بل كل ما عدا البياض حيض، وهذا لا يعرف إلا سماعًا[4].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض للناسية لعادتها. وقد ترجح هذا القول لما سبق من ترجيحات في غير الناسية لعادتها؛ وذلك لعموم الأدلة وشمولها لهما على حد سواء، بل إن الناسية لعادتها قد تطول معها الصفرة والكدرة؛ بسبب اضطراب الحيض لديها، فهي أولى أن لا تعدهما حيضًا.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه. وينظر: الدليل في المقدمات الممهدات (١/١٣٣)، بداية المجتهد (١/٥٤).

(٣) ينظر: كشاف القناع (١/٢٠٤).

(٤) ينظر: العناية (١/١٦٣)، البناية (١/٦٣٤).

المطلب الرابع

حكم الصفرة والكدرة للمبتدأة

المبتدأة عند الفقهاء هي: من بدأ بها الدم من غير أن يكون لها حيض سابق، ولها سن يجوز أن يكون زمنها فيه حيضًا[1].

وأما المبتدأة بالحيض عند الأطباء، فهي أوسع مما ذكره الفقهاء، فتشمل التي بدأ بها نزول الحيض، وإلى أن ينتظم؛ لأن الدورة الشهرية في مراحلها الأولى تنزل -ولعدة أشهر- دون تبويض. بل قد تمتد هذه المرحلة إلى العامين والثلاثة حتى ينضج المبيضان، ويقدران على إفراز الهرمونات[2].

وقد اختلف الفقهاء في حكم الصفرة والكدرة للمبتدأة، على قولين:

القول الأول: أن الصفرة والكدرة للمبتدأة ليستا بحيض.

وهو قول ابن حزم ومن وافقه، بناء على مذهبهم أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقًا[3].

وقول عند الحنابلة[4]. قال في الإنصاف: إن ابتدأت بصفرة أو كدرة، فقيل إنها لا تجلسه. وهو ظاهر كلام أحمد، وصححه المجد في شرحه اهـ.

القول الثاني: أن الصفرة والكدرة للمبتدأة حيض.

وهو قول الحنفية[5]. قال في الهداية: وما تراه المرأة من الحمرة والصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض. ا. هـ. أي ما لم يجاوز الحيض أكثره. وهذا عام في المبتدأة وغيرها.

---

(١) ينظر: الدر المختار بهامش رد المحتار (٢٨٦/١)، الفواكه الدواني (١٢٢/١)، الحاوي (٤٠٦/١)، الروض المربع (٣٨٤/١).

(٢) ينظر: الأمراض النسائية ص٥٥.

(٣) ينظر: المحلى (٣٨٠/١)، مواهب الجليل (٣٦٤/١)، الإنصاف (٤٤٩/٢).

(٤) ينظر: الإنصاف (٣٩٨/٢)، الروض المربع (٣٨٤/١).

(٥) ينظر: المبسوط (١٨/٢)، الهداية (٣٠/١)، تبيين الحقائق (٥٥/١)، البحر الرائق (٢٠٢/١).

والمالكية[1]. قال في المقدمات الممهدات: والصفرة والكدرة محكوم لهما بحكم الدم، فإن وجدتا في أيام الحيض كانتا حيضًا، وإن وجدتا في أيام النفاس كانتا نفاسًا، وإن وجدتا في أيام الاستحاضة كانتا استحاضة. ا. هـ. وهذا عام عندهم في المبتدأة وغيرها.

والشافعية في الصحيح[2]. قال في المجموع: الصحيح المشهور... أن الصفرة والكدرة في زمن الإمكان وهو خمسة عشر يومًا يكونان حيضًا سواء كانت مبتدأة أو معتادة خالف عادتها أو وافقها. ا. هـ.

وهو المذهب عند الحنابلة[3]. قال في الإنصاف: وإن ابتدأت بصفرة أو كدرة... قيل حكمه حكم الدم الأسود. وهو المذهب. ا. هـ.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل ابن حزم بما سبق من أدلة على أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض مطلقًا، ويدخل في عمومها المبتدأة.

ويستدل لأصحاب هذا القول أيضًا: بأن الصفرة والكدرة ليس فيهما أمارة حيض، فلا يكونان حيضًا.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدل الجمهور على قولهم السابق، بما يأتي:

١. قول عائشة رضي الله عنها لما كانت النساء يبعثن إليها بالدرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء». تريد بذلك الطهر من الحيضة[4]. فقولها رضي الله عنها عام في المبتدأة وغيرها.

---

(١) ينظر: مواهب الجليل (٣٦٤/١)، حاشية الدسوقي (١٦٧/١).

(٢) ينظر: المجموع (٣٩٢/٢)، روضة الطالبين (١٥٢/١)، مغني المحتاج (١١٣/١).

(٣) ينظر: الإنصاف (٣٩٨/٢، ٣٩٩)، كشاف القناع (٢٠٤/١)، الروض المربع (٣٨٤/١).

(٤) سبق تخريجه. وينظر: الدليل في المقدمات الممهدات (١٣٣/١)، بداية المجتهد (٥٤/١).

٢. أن دم الحيض دم جبلة وعادة، ودم الاستحاضة لعارض من مرض ونحوه، والأصل عدمه[١].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن الصفرة والكدرة ليستا بحيض للمبتدأة. وقد ترجح هذا القول لما سبق من ترجيحات في المعتادة؛ وذلك لعموم الأدلة وشمولها للمعتادة والمبتدأة على حد سواء، بل إن المبتدأة قد تطول معها الصفرة والكدرة لعدم نضج المبايض لديها، فتكون أولى بهذا القول.

المطلب الخامس
حكم الصفرة والكدرة للمرأة النفساء

عُرّف النفاس عند أهل اللغة: بأنه ولادة المرأة إذا وضعت، وتنفس الرحم بالولد، فهي نفساء، والنفس: الدم [٢].

وأما في الاصطلاح: فقد عرّفه الحنفية بأنه: الدم الخارج عقب الولادة لأنه مأخوذ من تنفس الرحم بالدم، أو من خروج النفس وهو الولد، أو بمعنى الدم[٣]. وعرّفه المالكية بأنه: دم أو صفرة أو كدرة خرج من القبل للولادة معها أو بعدها لا قبلها على الأرجح[٤]. وعرفّه الشافعية بأنه: الدم الخارج بعد فراغ الرحم من الحمل[٥]. وأما الحنابلة فقالوا: النفاس دم ترخيه الرحم مع الولادة وقبلها بيومين أو بثلاثة مع أمارة وبعدها إلى تمام أربعين يومًا[٦]. والمرأة النفساء: هي المرأة التي نـزل منها دم نفاس بعد ولادتها أو إجهاض حملها. والغالب في دم النفاس أنه ينـزل

(١) ينظر: كشاف القناع (٢٠٤/١).

(٢) ينظر: لسان العرب، مادة نفس٦/٢٣٨.

(٣) ينظر: الهداية للمرغيناني ٣٣/١.

(٤) ينظر: الشرح الكبير للدردير بهامش الدسوقي ١٧٤/١.

(٥) ينظر: مغني المحتاج ١٠٨/١.

(٦) ينظر كشاف القناع ٥١٣/١.

دمًا، ثم تعقبه الصفرة أو الكدرة. وسأبين هنا ما ذكره الفقهاء من مسائل الصفرة والكدرة للنفساء، في المسائل الثلاث الآتية:

المسألة الأولى: الصفرة والكدرة قبيل الولادة، ولأجلها.

بعض النساء قد تنزل عليها كدرة أو صفرة قبيل الولادة، أو الإجهاض. وقد اختلف الفقهاء في حكمها على ثلاثة أقوال:

القول الأول: أن الصفرة والكدرة قبيل الولادة ولأجلها ليستا من دم النفاس.

وهو ظاهر مذهب الحنفية، حيث قالوا إن الدم عند الطلق دم استحاضة(1). فالصفرة والكدرة من باب أولى. قال في الهداية: والدم الذي تراه الحامل ابتداء أو حال ولادتها، قبل خروج الولد استحاضة وإن كان ممتدًا اهـ.

وظاهر المذهب عند الشافعية حيث قالوا إن الدم عند الطلق دم فساد(2)، فالصفرة والكدرة من باب أولى. قال في روضة الطالبين: ما يبدو عند الطلق، ليس بنفاس، وليس هو حيضا على الصحيح. وقال في مغني المحتاج: بل ذلك دم فساد. اهـ. وهو قول ابن حزم(3). قال في المحلى: إن الحمرة والصفرة والكدرة عرق... ولا يمنع شيء من ذلك الصلاة وقال: وكل دم رأته الحامل مالم تضع آخر ولد في بطنها، فليس حيضًا ولا نفاسًا ولا يمنع من شيء اهـ. أي أن الحمرة والصفرة عنده طهر.

القول الثاني: أن الصفرة والكدرة قبيل الولادة ولأجلها نفاس.

وهو قول عند المالكية(4). قال في الفواكه الدواني: النفاس... دم أو صفرة أو كدرة يخرج للولادة بعدها، أو معها أو قبلها على قول مرجوح. ا. هـ.

(1) ينظر: الهداية (30/1)، فتح القدير وبقية شروح الهداية (144/1)، تبيين الحقائق (55/1)، البحر الرائق(229/1).

(2) ينظر: روضة الطالبين (175/1)، مغني المحتاج (108/1)

(3) ينظر: المحلى(383/1و404).

(4) ينظر: الفواكه الدواني (144/1).

وظاهر وجه عند الشافعية[١]. حيث جاء فيه أن ما يبدو عند الطلق من الدم أنه نفاس[٢]، فيقتضي هذا أن الصفرة والكدرة من النفاس.

وظاهر مذهب الحنابلة، حيث قالوا إن الدم النازل قبل الولادة بيومين أو ثلاثة مع علامات الولادة نفاس[٣]، فكذلك الصفرة والكدرة.

القول الثالث: أن الصفرة والكدرة قبيل الولادة ولأجلها حيض.

وهو الأرجح عند المالكية[٤]. قال في الشرح الكبير: النفاس دم أو صفرة أو كدرة خرج من القبل للولادة معها أو بعدها، لا قبلها على الأرجح بل هو حيض. اهـ.

وظاهر وجه عند الشافعية، حيث جاء فيه أن ما يبدو من الدم عند الطلق حيض[٥]. فكذلك الصفرة والكدرة تكون حيضًا.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

يستدل لهم بما يأتي:

١. أن الدم الخارج قبيل الولادة، لأجلها ليس نفاسًا؛ لأنه لا يتقدم على خروج الولد، وأما هذا الدم النازل، فهو من آثار وعلامات قرب الولادة[٦]، فالصفرة والكدرة من باب أولى.

٢. أن هذا الدم النازل ليس دم رحم؛ لأن دم الرحم لا يوجد من الحامل، فبالحمل ينسد فم الرحم. ولأن دم النفاس لا يوجد إلا حين ينفتح الرحم، فيتنفس بالدم، وهذا إذا خرج الولد[٧].

(١) ينظر: روضة الطالبين (١/١٧٥).
(٢) ينظر: روضة الطالبين (١/١٧٥).
(٣) ينظر: المغني (١/١٤٤)، الشرح الكبير مع الإنصاف (١/٣٩٠)، شرح منتهى الإرادات (١/١٢٢).
(٤) ينظر: الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي (١/١٧٤).
(٥) ينظر: روضة الطالبين (١/١٧٥).
(٦) ينظر: مغني المحتاج(١/١٠٨).
(٧) ينظر: الهداية(١/١٦٤).

أدلة أصحاب القول الثاني:

يستدل لهم: بأن الدم الخارج قبيل الولادة، دم خرج بسبب الولادة، فكان نفاسا، كالدم الخارج بعدها[1]، فكذلك الصفرة والكدرة.

أدلة أصحاب القول الثالث:

يستدل لهم بما يأتي:

١. أن دم النفاس هو الدم الخارج بعد الولادة، فيكون الدم الخارج قبيل الولادة لأجلها دم حيض؛ لأنه دم متردد بين الجبلة والعلة، فيكون دم جبلة؛ لأن الأصل السلامة من العلّة[2].والصفرة والكدرة تأخذ حكمه.

٢. أن الحامل تحيض فهو حيض، ويقوم الولد مقام الطهر في الفصل[3].

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من أن الصفرة والكدرة قبيل الولادة ولأجلها دم فساد أو دم استحاضة، وليسا من دم النفاس، وقد ترجح هذا القول؛ لأن الدم إذا لم يكن قبيل الولادة من دم النفاس، فكذلك الصفرة والكدرة من باب أولى.

المسألة الثانية: الصفرة والكدرة بعد الولادة.

اختلف الفقهاء في حكم الصفرة والكدرة بعد الولادة أو الإجهاض، ومعهما على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن الصفرة والكدرة بعد الولادة ليستا بشي، فلا تعدان من النفاس.

(١) ينظر: المغني(١/٤٤٥).

(٢) ينظر: روضة الطالبين(١/١٧٥).

(٣) ينظر: المهذب(١/٤٥).

وهو قول ابن حزم[1]. قال في المحلى: إن الحمرة والصفرة والكدرة عرق... ولا يمنع شيء من ذلك الصلاة. ا. هـ.

القول الثاني:

أن الصفرة والكدرة في أيام عادة المرأة في النفاس نفاس، وفي غير أيام العادة ليسا نفاسًا.

وهو قول عند الشافعية[2]. قال في المجموع: الصفرة والكدرة في زمن النفاس حكمها كحكمهما في زمن الحيض، فإذا اتصلت كدرة أو صفرة بالولادة ولم تجاوز الستين، فإن وافقت عادتها فنفاس، وإلا ففيه الخلاف كما في الحيض. ا. هـ. والقول الثاني في الحيض: أن الصفرة والكدرة في أيام العادة حيض. ا. هـ.

وهو ظاهر مذهب الحنابلة حيث قالوا إن الصفرة والكدرة في أيام العادة حيض[3]. قال في الفروع: والصفرة والكدرة زمن العادة حيض. اهـ. ويقاس النفاس على الحيض. وعليه فإن كان للمرأة عادة في النفاس، فالصفرة والكدرة فيها نفاس، وإن لم يكن لها عادة فالصفرة والكدرة من الولادة إلى تمام الأربعين نفاس.

القول الثالث:

أن الصفرة والكدرة في أيام النفاس نفاس ما لم تتجاوز أكثره، على اختلاف بينهم في أكثر النفاس.

وهو ظاهر مذهب الحنفية، حيث قالوا بأن الصفرة والكدرة في أيام الحيض حيض[4]. جاء في العناية: الصفرة والكدرة سواء رأت في أول أيام الحيض أو في آخره فهي حيض حتى ترى البياض خالصًا. ا. هـ. والنفاس كالحيض.

(١) ينظر: المحلى (١/٣٨٣).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (١/١٧٥).

(٣) ينظر: المغني (١/١٤٤)، الشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٤٤٩-٤٥٢)، الفروع (١/٣٩٤)، شرح منتهى الإرادات (١/١٢٩).

(٤) ينظر: العناية شرح الهداية (١/١٦٣)، البناية (١/٦٣٧)، البحر الرائق (١/٣٠٢).

وقول المالكية(١). قال في الفواكه الدواني: النفاس دم أو صفرة أو كدرة خرج من القبل للولادة معها، أو بعدها، لا قبلها على الأرجح. ا. هـ.

وهو الصحيح من مذهب الشافعية(٢). قال في المجموع: الصفرة والكدرة في زمن النفاس كحكمها في زمن الحيض، فإذا اتصلت صفرة أو كدرة بالولادة، ولم تجاوز الستين، فإن وافقت عادتها فنفاس، وإلا -بأن زاد عن عادتها- ففيه الخلاف كما في الحيض، والأصح أنه نفاس. ا. هـ. وقال صاحب الحاوي: هو نفاس بلا خلاف؛ لأن الولادة شاهدة للنفاس، فلم يشترط شاهد في الدم، بخلاف الحيض. قال: وسواء المبتدأة وغيرها. اهـ.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدل ابن حزم على أن الصفرة والكدرة ليستا من النفاس:

بقول أم عطية رضي الله عنها قالت: «كنا لا نعدّ الكدرة والصفرة شيئًا».

أدلة أصحاب القول الثاني:

يستدل للحنابلة ومن وافقهم، على أن الصفرة والكدرة تكونان في أيام العادة نفاسا، بما يأتي:

١. أن ما ينزل على المرأة النفساء من الصفرة أو الكدرة لا يخرج عن كونه نفاسًا.

٢. القياس على العادة في الحيض، فكما أن الصفرة والكدرة تكونان حيضًا، فكذلك الصفرة والكدرة تكونان في أيام العادة نفاسا.

أدلة أصحاب القول الثالث:

يستدل للجمهور على أن الصفرة والكدرة في أيام النفاس نفاس، ما لم تتجاوز المرأة أكثره، بما يأتي:

(١) ينظر: الفواكه الدواني (١/١٤١)، الشرح الكبير للدردير (١/١٧٤). وينظر: أيضًا المعونة (١/١٩٤)، مقدمات ابن رشد (١/٥٧).

(٢) ينظر: المجموع (٢/٥٣١-٥٣٢)، روضة الطالبين (١/١٧٩).

١. أن ما ينزل على المرأة النفساء من الصفرة أو الكدرة في أيام النفاس، لا يخرج عن كونه نفاسًا.

٢. القياس على أيام الحيض، فكما أن الصفرة والكدرة لا تخرج عن كونها حيضًا، فكذلك الصفرة والكدرة في أيام النفاس.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- أن الصفرة والكدرة في أيام النفاس ليستا من النفاس في شيء؛ لأن النفاس كالحيض في كونه دمًا معروفًا كما بيّن ذلك النبي ﷺ.

المسألة الثالثة: الصفرة والكدرة المتقطعة في أيام النفاس.

بعض النساء قد تتقطع الصفرة والكدرة عليها في أيام النفاس.

والخلاف في حكم الصفرة والكدرة بعد النقاء في أيام النفاس على أربعة أقوال:

القول الأول:

أن الصفرة والكدرة المتقطعة وغير المتقطعة ليستا من النفاس.

وهو مذهب ابن حزم[١]. قال في المحلى: إن الحمرة والصفرة والكدرة عرق... ولا يمنع شيء من ذلك الصلاة. اهـ.

القول الثاني:

أن الصفرة والكدرة بعد الانقطاع مشكوك فيها.

وهو ظاهر مذهب الحنابلة، حيث قالوا في دم النفاس إذا عاد بعد انقطاعه أنه مشكوك فيه[٢]. فمن باب أولى الصفرة والكدرة إذا انقطعت.

القول الثالث:

أن الصفرة والكدرة إذا انقطعت ليوم أو يومين أو ثلاثة ثم عادت فهي نفاس، وأما إذا انقطعت لخمسة عشر يومًا فأكثر ثم عادت فهي حيض.

(١) ينظر: المحلى (١/٣٨٣).

(٢) ينظر: المغني (١/٤٣٠)، المقنع والشرح الكبير مع الإنصاف (٢/٤٧٦).




وهو ظاهر قول أبي يوسف ومحمد بن الحسن من الحنفية، حيث قالا ذلك في دم النفاس إذا انقطع[١]. وقالا في الصفرة والكدرة في الحيض إنها حيض في أيام الحيض حتى ترى البياض خالصًا.

وقال به المالكية حيث قالوا ذلك في الدم المتقطع[٢] والنفاس عندهم دم أو صفرة أو كدرة.

وهو ظاهر المذهب عند الشافعية، حيث قالوا ذلك في دم النفاس إذا انقطع ثم عاد[٣]. فكذلك الصفرة والكدرة.

القول الرابع:

أن الصفرة والكدرة المتقطعة وغير المتقطعة نفاس، سواء كان الفاصل قليلًا أو كثيرًا.

وهو ظاهر ما ذهب إليه أبو حنيفة، حيث قال في دم النفاس إنه وإن تقطع فهو نفاس[٤]. وقال في الصفرة والكدرة في الحيض إنها في أيام الحيض حيض حتى ترى البياض خالصًا.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

يستدل لابن حزم على أن الصفرة والكدرة المتقطعة وغير المتقطعة، ليستا نفاسا: بقول أم عطية: «كنا لا نعدّ الكدرة والصفرة شيئًا».

أدلة أصحاب القول الثاني:

يستدل لهم: بأن سبب العبادة متيقن، والصفرة والكدرة بعد الانقطاع مشكوك فيها. وسقوط العبادة بالصفرة والكدرة بعد النقاء مشكوك فيه فلا أهمية لها.

(١) ينظر: فتح القدير (١/٢٦٦)، تبيين الحقائق (١/٦٠)، حاشية ابن عابدين (١/١٩٣).

(٢) ينظر: قوانين الأحكام الشرعية (ص٤٣)، الفواكه الدواني (١/١٤١)، الشرح الكبير مع حاشية الدسوقي عليه (١/١٧٥).

(٣) ينظر: المهذب (١/٤٥)، روضة الطالبين (١/١٧٨)، روضة الطالبين (١/١٧٩).

(٤) ينظر: فتح القدير (١/٢٦٦)، تبيين الحقائق (١/٦٠)، حاشية ابن عابدين (١/١٩٣).

أدلة أصحاب القول الثالث:

يستدل لهم: بأن التقطع ليومين أو ثلاثة لا يخرج الصفرة والكدرة عن حقيقتها في كونهما نفاسًا، بخلاف ما إذا استمر الانقطاع خمسة عشر يومًا، فإن الكدرة والصفرة تخرج عن حقيقتها؛ لأن أقل طهر معتبر يخرج الشيء عن حقيقته هو خمسة عشر يومًا.

أدلة أصحاب القول الرابع:

يستدل لهم: بقول أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها لما كانت النساء تبعثن إليها بالدرجة من الكرسف، فيها الصفرة من دم الحيض، وتقول: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء».

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- أن الصفرة أو الكدرة المتقطعة وغير المتقطعة ليستا من النفاس في شيء؛ لما سبق من أدلة في أن الصفرة أو الكدرة المتصلة ليستا بنفاس، فكذلك الحال في المتقطعة.



المبحث الثاني
موجبات الصفرة والكدرة

وفيه خمسة مطالب:

المطلب الأول
حقيقة الصفرة والكدرة

لبيان ما توجبه الصفرة والكدرة من الأحكام التعبدية والأسرية، فلا بد من التعرف على حقيقتهما.

وقد اختلف الفقهاء في حقيقة الصفرة والكدرة، هل هما دمان أو ماءان. والخلاف في المسألة على قولين:

القول الأول:

أن الصفرة والكدرة من ألوان الدم (أي هما دمان).

وهو قول الجمهور من الحنفية[١]. قال في الدر المختار: ألوان الدماء ستة... الحمرة والصفرة والخضرة ثم الكدرة. ا. هـ.

والمالكية[٢]. قال في الفواكه الدواني: أو صفرة وهو الدم الذي يشبه الصديد وتعلوه صفرة، أو الكدرة بضم الكاف وهو الدم الكدري الذي يشبه غسالة اللحم. اهـ.

والشافعية في قول[٣]. قال في مغني المحتاج: وكلام المصنِّف يُفهِم أن الصفرة والكدرة دمان. اهـ.

---

(١) ينظر: المبسوط (٢/١٩)، مجمع الأنهر وبهامشه الدر المنتقى (١/٥٢)، الدر المختار (١/٢٨٩).

(٢) ينظر: المعونة (١/١٩٤)، الفواكه الدواني (١/١١٩)، الشرح الكبير للدردير مع حاشية الدسوقي عليه (١/١٥٤).

(٣) ينظر: روضة الطالبين (١/١٥٢)، أسنى المطالب (١/١٠٧)، مغني المحتاج (١/٢٨٥).

وهو قول الحنابلة[1]. قال في مسائل الإمام أحمد رواية ابنه عبدالله: سمعت أبي يقول كل دم تراه المرأة في أيام محيضها من صفرة أو كدرة فهو حيض اهـ.

القول الثاني:

أنهما ليسا من ألوان الدم، بل هما ماءان أو شيء كالصديد.

وهو المذهب عند الشافعية[2]. قال في المجموع: وأما الصفرة والكدرة فقال الشيخ أبو حامد في تعليقه هما ماء أصفر وماء كدر وليسا بدم، وقال إمام الحرمين هما شيء كالصديد تعلوه صفرة أو كدرة ليستا على لون شيء من الدماء القوية ولا الضعيفة. ا.هـ.

وقال به ابن[3] حزم. قال في المحلى: فإذا رأت أثر الدم الأحمر أو كغسالة اللحم أو الصفرة أو الكدرة أو البياض أو الجفوف التام فقد طهرت. ا. هـ.

الأدلة:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدلوا بأن الصفرة والكدرة من ألوان الدم، بما يأتي:

١. قول عائشة رضي الله عنها لما كانت النساء يبعثن إليها بالدُّرجة فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض: «لا تعجلن حتى ترين القصة البيضاء» تريد بذلك الطهر من الحيضة[4].

وجه الدلالة: أن ما جاء في الأثر السابق: فيه الصفرة من دم الحيض، دليل على أن الصفرة من ألوان الدم.

٢. قول ابن عباس رضي الله عنهما في الرجل يواقع امرأته وهي حائض: إذا واقع في الدم

(١) ينظر: مسائل الإمام أحمد برواية ابنه عبدالله (١/٤٤).

(٢) ينظر: روضة الطالبين (١/١٥٢)، المجموع (٢/٣٨٩)، تحفة المحتاج (١/٤٠٠)، نهاية المحتاج (١/٣٤٠).

(٣) ينظر: المحلى (١/٤٠٥).

(٤) سبق تخريجه. وينظر الدليل في مغني المحتاج (١/٢٨٥).

العبيط تصدق بدينار، وإن كان في الصفرة فنصف دينار[1]. حيث سمى الأصفر دم الحيض[2].

ويناقش: بأنه ضعيف[3]. وعلى فرض الاحتجاج به، فيحمل أنه واقعها في طهر، أي بعد توقف الحيض وقبل الغسل منه.

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلوا على أن الصفرة والكدرة ماءان: بقول أم عطية: «كنا لا نعدّ الكدرة والصفرة شيئًا»[4]. فقول أم عطية (شيئًا) يعني أن الصفرة والكدرة ليستا على ألوان من الدم.

الترجيح:

الراجح -والله أعلم- أن الصفرة والكدرة دمان؛ إلا أنهما من ألوان دم الاستحاضة أو الفساد، وذلك لما يأتي:

١. حديث عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان دم الحيضة، فإنه أسود يعرف، فإذا كان الآخر فتوضئي

(١) أخرجه النسائي في السنن الكبرى (٨/٢٣٣)، كتاب عشرة النساء، ذكر الاختلاف على خُصيف حديث (٩٠٦٦). والترمذي في سننه (١/٢٠٠)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في الكفارة، رقم (١٣٧)، والدارقطني في سننه (٤/٤٣٧)، ٣٤٧)، والبيهقي في السنن الكبرى (١/٤٧٣)، برقم (١٥٢٤)، قال الترمذي: حديث الكفارة في إتيان الحائض قد روي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا ومرفوعًا. اهـ. وقال الترمذي قال أبوبكر أحمد بن إسحاق الفقيه: جملة هذه الأخبار مرفوعها وموقوفها يرجع إلى عطاء العطار وعبدالحميد وعبدالكريم بن أمية، وفيهم نظر. ا. هـ. قال البيهقي: وقد قيل عن ابن جريج عن عطاء عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفًا، وإن كان محفوظًا، فهو من قول ابن عباس رضي الله عنهما يصح. ا. هـ. وقال النووي في الخلاصة: ضعيف وقال ابن العربي في عارضة الأحوذي (١/١٨٩): ضعيف. اهـ.

(٢) ينظر: نهاية المحتاج (١/٣٤٠).

(٣) حيث سبق ذكر ما قاله البيهقي والنووي وغيرهما. وقال ابن حجر في التلخيص الحبير (١/٤٢٩): وأما الروايات المتقدمة كلها -بما فيها الرواية السابقة- فمدارها على عبدالكريم أبي أمية وهو مجمع على تركه، إلا أنه توبع في بعضها من جهة خُصيف ومن جهة علي بن بذيمة وفيهما مقال وأعلّت الطرق كلها بالاضطراب. اهـ.

(٤) سبق تخريجه. وينظر: الدليل في مغني المحتاج (١/٢٨٤).

وصلي، فإنما هو عرق»[1]، فالنبي ﷺ عيّن الدم الأسود للحيض، وما عداه سماه بالآخر، فيشمل كل ألوان الدم الأخرى، ومنها الصفرة والكدرة.

٢. حديث عائشة رضي الله عنها قالت: «اعتكفت مع رسول الله ﷺ امرأة مستحاضة من أزواجه، فكانت ترى الحمرة والصفرة، فربما وضعت الطست تحتها وهي تصلي»[2]. والحمرة والصفرة ألوان من دم الاستحاضة، بدليل قولها إن المرأة مستحاضة.

٣. جاء في بعض المراجع الطبية[3] أن الكدرة تتكون من كريات دم حمراء، وكريات دم بيضاء، وسائل مصل، ومخاط عنق الرحم. وأما الصفرة فهي كمية قليلة جدًا من كريات الدم الحمراء، وكريات دم بيضاء والخلايا الطلائية للقناة التناسلية والكولسترول والدهون والمخاط.

وبناءً على ما ترجّح من أن الصفرة والكدرة من ألوان دم الاستحاضة، فإنهما توجبان ما يوجبه دم الاستحاضة من أحكام.

والذي يوجبه دم الاستحاضة هو منع الدم من النـزول، إن أمكن، فإن لم يمكن فلابد من الاستنجاء منه، وغسله وإزالته من الثوب والبقعة. والوضوء للفروض الخمسة عند استمرار نـزوله. وأما بقية الأحكام فإن المستحاضة كغيرها من غير المستحاضات. وبيان هذه الموجبات في المطالب الأربعة الآتية:

المطلب الثاني
حكم منع الصفرة والكدرة من الخروج

حيث إن الصفرة والكدرة من ألوان دم الاستحاضة، فإن المرأة إن أمكن لها علاج السبب في خروج الصفرة والكدرة إن طالتا، وهو الأولى، أو الاحتشاء بفوط صحية تسمى بالتامبون أي السدادة القطنية.

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه (٣/٥٠)، كتاب الحيض، باب اعتكاف المستحاضة، حديث رقم (٢٠٣٧).

(٣) ينظر: طفلك من الحمل إلى الولادة (ص٣٨٤)، وموقع ويكيبيديا.

وأما إن تعذر الاحتشاء لكونها بكرًا؛ أو لسبب من الأسباب فإن المرأة معذورة بذلك.

ودليل وجوب منع الصفرة والكدرة من الخروج، ما يأتي:

١. ما روته أم سلمة رضي الله عنها قالت: سألت امرأة النبي ﷺ، قالت: إني استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ قال: «لا، ولكن دعي قدر تلك الأيام والليالي التي كنت تحيضين فيها، ثم اغتسلي واستثفري وصلي»(١).

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمر المستحاضة بعد الغسل من الحيض بالاستثفار بثوب، أي إدخال خرقة ونحوها كما هو في هذا العصر من فوط خاصة مسماة بالسدادة القطنية لمنع وحبس الدم.

٢. ما جاء في حديث حمنة بنت جحش قالت: كنت أستحاض حيضة كثيرة شديدة، فأتيت رسول الله ﷺ أستفتيه وأخبره، فوجدته في بيت أختي زينب بنت جحش فقلت يا رسول الله إني امرأة استحاض حيضة كثيرة شديدة، فما ترى فيها، قد منعتني الصلاة والصوم فقال: «أنعت لك الكرسف، فإنه يذهب الدم» قالت: هو أكثر من ذلك: قال: «فاتخذي ثوبًا....» الحديث(٢).

---

(١) أخرجه أبوداود في سننه (١٩٦/١)، كتاب الطهارة، باب في المرأة تستحاض...، حديث رقم (٢٧٤). والنسائي -واللفظ له- في سننه (المجتبى) (١٩٩/١)، كتاب الحيض والاستحاضة، باب المرأة تكون لها أيام معلومة تحيضها كل شهر، حديث (٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣). وابن ماجه في سننه (٢٠٤/١)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة التي... رقم (٦٢٣).

والحديث قال عنه البيهقي في السنن الكبرى (٤٩٣/١): هذا حديث مشهور أودعه مالك بن أنس الموطأ، وأخرجه أبو داود في كتاب السنن، إلا أن سليمان بن يسار لم يسمعه من أم سلمة. ا.هـ. وقال النووي في المجموع (٤١٥/٢): حديث أم سلمة صحيح رواه مالك في الموطأ والشافعي وأحمد في مسندهما وأبو داود والنسائي وابن ماجه في سننهم بأسانيد صحيحة على شرط البخاري ومسلم. ا. هـ. وقال شعيب الأرنؤوط في تعليقه على سنن أبي داود: صحيح لغيره وهذا إسناد رجاله ثقات، إلا أنه اختلف فيه على نافع. ا. هـ. وصححه الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه.

(٢) أخرجه أبوداود -واللفظ له- في سننه (٧٦/١)، كتاب الطهارة، باب من قال إذا أقبلت الحيضة تدع الصلاة، حديث (٢٨٧). والترمذي في سننه (٢٢١/١)، أبواب الطهارة، باب ما جاء في المستحاضة، أنها تجمع بين الصلاتين بغسل واحد، حديث (١٢٨). وابن ماجه في سننه (٢٠٣/١، ٢٠٥)، كتاب الطهارة، باب ما جاء في البكر... حديث (٦٢٢، ٦٢٧).

والحديث قال عنه الترمذي: هذا حديث حسن صحيح... قال وسألت محمدًا -يعني البخاري- عن هذا =

وجه الدلالة: أن النبي ﷺ أمرها بالكرسف وهو الاحتشاء بالقطن، فإن كان الدم كثيرًا، فأمرها باتخاذ الثوب أي الخرقة، ويدخل فيها ما يسمى في أيامنا هذه بالفوط الصحية المخصصة للاحتشاء بها.

٣. أن الدم نجس وناقض للوضوء، فإذا استطاعت حبسه دون ضرر يصيبها، فهو الواجب عليها، وتكون كغيرها من الطاهرات.

ويقاس على الاحتشاء غيرُه من أنواع العلاج التي تمنع دم الاستحاضة من النزول والخروج بالكلية.

المطلب الثالث
حكم الاستنجاء من الصفرة والكدرة

إذا نزلت الصفرة أو الكدرة على المرأة، ولم تستطع حبسها، فإن الواجب على المرأة الاستنجاء من الصفرة والكدرة، قبل الصلاة. وهذا الحكم للأدلة الآتية:

١. ما جاء في الحديثين السابقين، من قوله ﷺ للمرأة المستحاضة: «أنعت لك الكرسف فإنه يذهب الدم»، وقوله: «فاتخذي ثوبًا»(١). وقوله: «ثم اغتسلي واستثفري وصلي»(٢)، دليل على أن دم الاستحاضة، بجميع ألوانه نجس ويجب حبسه بالاحتشاء والخِرق، فإن لم يمكن وجب الاستنجاء منه.

٢. حديث عائشة رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة بنت أبي حبيش إلى رسول الله ﷺ

= الحديث، فقال هو حديث حسن، وهكذا قال أحمد بن حنبل هو حديث حسن صحيح. ا. هـ. وصححه النووي في المجموع (٢/٣٧٧)، قال: وأما حديث حمنة فصحيح. ا. هـ. وحسّنه شمس الدين ابن قدامة في الشرح الكبير (٢/٣٩٥). وحسّنه أيضًا الألباني في تعليقه على سنن الترمذي. وذكر الدارقطني في سننه (١/٣٩٨): أن عقيل تفرّد به وليس بالقوي. وقال البيهقي في سننه الكبرى (١/٥٠٠) تفرد ابن عقيل به وهو مختلف في الاحتجاج به، وضعّفه أبو حاتم ولم يقو إسناده، ونقل هذا ابنه في كتابه العلل (١/٥١). ومال إليه ابن المنذر في الأوسط (٢/٢٢٤). وقال الخطابي في معالم السنن (١/٧٧): وقد ترك بعض العلماء القول بهذا الخبر؛ لأن ابن عقيل راويه ليس كذلك.

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

فقالت: «يا رسول الله إني امرأة استحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال: «لا، إنما ذلك عرق وليس بالحيضة، فإذا أقبلت الحيضة فدعي الصلاة، وإذا أدبرت فاغسلي عنك الدم وصلي»(١).

وجه الدلالة: أن قوله ﷺ للمستحاضة: «فاغسلي عنك الدم» نص صريح على أن دم الاستحاضة بكل ألوانه تجب إزالته والاستنجاء منه قبل الصلاة.

٣. أن الصلاة لابد فيها من الطهارة، بإزالة النجاسة من البدن والثوب والبقعة. ومن ذلك الاستنجاء من الدم النجس.

إلا أن الصفرة أوالكدرة إن كانت قليلة، فيعفى عنها ولا تجب إزالتها؛ للعفو عن يسير النجاسات(٢).

المطلب الرابع
حكم إزالة الصفرة والكدرة من اللباس

حيث إن الصفرة والكدرة من ألوان دم الاستحاضة، فإن الواجب على المرأة إزالة الصفرة والكدرة من لباسها، قبل الصلاة. وهذا الحكم لما يأتي من الأدلة:

١. قول الله تعالى: ﴿وَثِيَابَكَ فَطَهِّرْ﴾ [المدثر: ٤].

وجه الدلالة: أن الله تعالى أمر بتطهير الثوب من النجاسة. والصفرة والكدرة من ألوان الدم النجس.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: المبسوط (٨٥/١)، البناية شرح الهداية (٦٧٨/١)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٧٤/١)، روضة الطالبين (٢٨٠/١)، الروض المربع (٣٥٨/١).

وقد اختلف الفقهاء في قدر اليسير المعفو عنه من النجاسات، فذهب الحنفية إلى أن اليسير منها ما كان بحجم الدرهم فما دون، وما كان أكبر من الدرهم فهو كثير. وذهب المالكية إلى العفو عن قدر الدرهم، والمراد به الدرهم البغلي وهو الدائرة السوداء الكائنة في ذراع البغل. واليسير من النجاسة عند الشافعية ضابطه العرف، فما تعارف الناس أنه قليل فهو قليل، وظاهر مذهب أحمد أن اليسير ما لا يفحش في القلب، بحسب كل نفس.

ينظر: البناية (٧٣٩/١)، حاشية الصاوي (٧٥/١)، روضة الطالبين (٢٨٠/١)، الروض المربع (٣٥٩/١).

٢. حديث عائشة رضي الله عنها وقد سبق وجاء فيه: «فاغسلي عنك الدم وصلي»[١]. وهذا عام بوجوب غسل الدم من البدن ومن الثوب.

٣. أن الصفرة والكدرة من ألوان دم الاستحاضة، والدم نجس فوجب إزالته من لباس المرأة عند الصلاة.

المطلب الخامس
حكم الوضوء من الصفرة والكدرة[٢]

حيث إن الصفرة والكدرة من ألوان دم الاستحاضة، فإن الواجب على المرأة الوضوء بعده. أو الوضوء للصلوات المفروضة إن استمر نزول الصفرة والكدرة؛ وذلك لما يأتي من الأدلة:

١. حديث عائشة رضي الله عنها أن فاطمة بنت أبي حبيش كانت تستحاض، فقال لها رسول الله صلى الله عليه وسلم: «إذا كان دم الحيضة، فإنه أسود يعرف، فإذا كان الآخر، فتوضئي وصلي، فإنما هو عرق»[٣].

وجه الدلالة: أن قوله صلى الله عليه وسلم: «فإذا كان الآخر، فتوضئي» عام في ألوان دم الاستحاضة، ومنها الصفرة والكدرة. والمراد للصلوات الخمس المفروضة، وأما غيرها من النوافل والسنن، فتابع لها إن لم ينتقض الوضوء بناقض آخر.

٢. أن نزول دم الاستحاضة حدث أصغر، ناقض للوضوء، أشبه البول والمذي فوجب الوضوء منه، إلا أنه خفِّف عن المستحاضة بوجوبه للصلوات الخمس دون غيرها، لرفع الحرج والمشقة عنها.



(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: لمزيد من المسائل المتعلقة بموجبات الصفرة والكدرة بحثي: الأحكام الفقهية للمستحاضة.

(٣) سبق تخريجه.

الخاتمة

الحمد لله وكفى، وأصلّي وأسلم على النبي المصطفى، وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

فقد خرجت من دراسة هذا الموضوع بالنتائج الآتية:

١. أن الصفرة والكدرة من ألوان الدم، فالصفرة دم يشبه الصديد، والكدرة دم يشبه غسالة اللحم، تراهما غالب النساء بعد الحيض والنفاس مرة أو مرتين بعد توقف دم الحيض أو دم النفاس. وتراهما قلة من النساء؛ لعلّة من العلل في أيام الحيض وقبل نزوله، وقد يستغرقان أيام الحيض كلها، وما بعدها.

٢. أن الصفرة والكدرة في زمن العادة، ليستا من العادة.

٣. أن الصفرة والكدرة بعد زمن العادة وفي أيام الحيض كلها، وما بعدها ليستا من الحيض.

٤. أن هرمونات المبيض في أيام الصفرة والكدرة لا تنخفض الانخفاض الشديد الذي جرت العادة بانخفاضها فيه مع نزول دم الحيض أو النفاس.

٥. أن الصفرة والكدرة للمبتدأة ليستا من دم الحيض.

٦. أن السبب في نزول الكدرة والصفرة للمبتدأة عدم نضج المبايض لدى الفتيات.

٧. أن الصفرة والكدرة للناسية لعادتها، ليستا من الحيض. ولا تنخفض هرمونات المبيض في أيامهما، كانخفاضها مع نزول دم الحيض والنفاس.

٨. أن الصفرة والكدرة للمرأة النفساء ليستا من النفاس.

٩. أن الصفرة والكدرة من ألوان دم الاستحاضة، وليستا من ألوان دم الحيض، ولا دم النفاس.

١٠. أن الصفرة والكدرة لونان من ألوان الدم النجس، وليستا من إفرازات (رطوبة) المرأة الطاهرة.

١١. أن نزول الصفرة أو الكدرة ناقض لوضوء المرأة.

١٢. أن الصفرة والكدرة توجبان الاستنجاء منهما.

١٣. أن الصفرة والكدرة توجبان إزالتهما من اللباس أيضًا.

١٤. أن الصفرة والكدرة توجبان الوضوء للصلاة.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الاختيار لتعليل المختار، من تأليف الموصلي الحنفي، تحقيق عبدالله المنشاوي، دار الحديث، القاهرة.

٣. الأمراض النسائية، للطبيبين سليمان العودة استشاري أمراض النساء والولادة، وعاطف نصار أخصائي أمراض النساء والولادة. طبع بموافقة إدارة المطبوعات بالدمام، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.

٤. البحر الرائق لابن نجيم الحنفي (ت٩٧٠)، دار المعرفة، بيروت.

٥. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ). دار الكتب العلمية، بيروت. الطبعة العاشرة ١٤٠٨هـ.

٦. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للكاساني علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ -١٩٨٢م.

٧. بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي) للشيخ أحمد الصاوي المالكي، دار المعرفة، بيروت، ١٤٠٩هـ.

٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي (ت٧٤٣هـ)، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة، الطبعة الثانية، أعيد طبعه بالأوفست.

٩. تحفة الفقهاء للسمرقندي (ت٥٣١هـ) تحقيق د. محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، القاهرة.

١٠. التفريع لابن الجلاب أبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن (ت٣٧٨هـ) تحقيق د. حسين الدهماني، دار الغرب الإسلامي.

١١. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لابن حجر العسقلاني، (ت٨٥٢هـ). الناشر: دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ.

١٢. حاشية ابن عابدين (رد المحتار على الدر المختار) لابن عابدين محمد أمين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير لمحمد بن عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.

١٤. الحاوي الكبير في فقه الشافعي، للماوردي(ت٤٥٠هـ). دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ

١٥. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، للشاشي القفال محمد بن أحمد الشافعي (ت٥٠٧هـ)، تحقيق د. ياسين أحمد الناشر دار الباز، مكة.

١٦. روضة الطالبين وعمدة المفتين لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، إشراف زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت- لبنان، الطبعة الثالثة، ١٤١٢هـ.

١٧. الروض المربع شرح زاد المستقنع للبهوتي. المطبوع مع حاشية ابن قاسم عليه. طباعة ورثة عبدالرحمن بن محمد بن قاسم.

١٨. سنن ابن ماجه لمحمد بن يزيد القزويني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق محمد فؤاد عبدالباقي، دار الرسالة العلمية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ.

١٩. سنن أبي داود لأبي داود سليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي (ت٢٧٥هـ)، المكتبة العصرية، صيدا، بيروت.

٢٠. سنن الترمذي، لأبي عيسى محمد بن عيسى بن سورة الترمذي (ت٢٧٩هـ)، الناشر: مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي، مصر، الطبعة الثانية، ١٣٩٥هـ.

٢١. سنن الدارمي (مسند الدارمي)، للدارمي(ت٢٥٥هـ)، دار المغني، السعودية، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٢٢. السنن الكبرى للبيهقي أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخسرو جردي الخراساني (ت٤٥٨هـ)، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.

٢٣. سنن النسائي الكبرى، للنسائي(٣٠٣هـ). الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت. الطبعة الأولى،١٤٢١هـ.

٢٤. سنن النسائي الصغرى(المجتبى)، لأحمد بن شعيب النسائي (ت٣٠٣هـ). الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٢٥. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، للزركشي(ت٧٧٢هـ). تحقيق ابن جبرين.

٢٦. شرح منتهى الإرادات المسمى دقائق أولي النهى لشرح المنتهى لمنصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ) عالم الكتب، بيروت.

٢٧. صحيح وضعيف سنن ابن ماجه، تأليف محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف، الرياض.

٢٨. صحيح البخاري لمحمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبدالباقي)، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٢٩. صحيح سنن أبي داود لمحمد ناصر الدين الألباني (ت١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف، الرياض.

٣٠. صحيح مسلم، لمسلم بن حجاج النيسابوري، (ت٢٦١هـ)، دار إحياء التراث العربي.

٣١. طفلك من الحمل إلى الولادة، تأليف الطبيب د.سبيرو فاخوري، الناشر دار العلم للملايين، بيروت.

٣٢. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، للعيني(ت٨٥٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٣٣. العناية شرح الهداية، للبابرتي (ت٧٨٦هـ)، الناشر: دار الفكر، بدون طبعة وبدون تاريخ.

٣٤. فتح العزيز شرح الوجيز لعبدالكريم بن محمد الرافعي (ت٦٢٣هـ)، المطبوع مع المجموع، دار الفكر، بيروت- لبنان

٣٥. فتح القدير شرح الهداية لابن الهمام (ت٨٦١هـ)، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان.

٣٦. الفروع لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي (ت٧٦٣هـ)، تحقيق د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٢٤هـ.

٣٧. الفواكه الدواني لابن غنيم النفراوي المالكي (ت١١٢٠هـ)، الناشر: دار الفكر، بيروت. تاريخ النشر١٤١٥هـ.

٣٨. كشاف القناع عن متن الإقناع لمنصور بن يونس البهوتي(ت١٠٥١هـ) عالم الكتب، بيروت.

٣٩. كفاية الأخيار في حل غاية الاختصار لأبي بكر محمد الحسني الحصني الدمشقي، الناشر: المكتبة العصرية، بيروت.

٤٠. لسان العرب لابن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت.

٤١. المبدع في شرح المقنع لأبي إسحاق برهان الدين بن محمد بن عبدالله بن محمد ابن مفلح (ت٨٨٤هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت ١٩٨٠م.

٤٢. المبسوط للسرخسي محمد بن أحمد بن أبي سهل (ت٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت ١٤١٤هـ.

٤٣. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر لعبدالله بن الشيخ محمد بن سليمان المعروف بداماد أفندي. وبهامشه الدر المنتقى شرح ملتقى الأبحر، الناشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٤. المجموع شرح المهذب لأبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي (ت٦٧٦هـ)، دار الفكر، بيروت.

٤٥. المحلى لابن حزم أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم الأندلسي، تحقيق د. عبدالغفار سليمان البنداري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٦. المستدرك على الصحيحين للحاكم النيسابوري (ت٤٠٥هـ)، الناشر: دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٤٧. مسند أحمد (ت٢٤١هـ) (تحقيق المسند) تحقيق: شعيب الأرنؤوط وجماعة، مؤسسة الرسالة، بيروت، توزيع وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية.

٤٨. مسند إسحاق بن راهويه، لابن راهويه (ت٢٣٨هـ). مكتبة الإيمان، المدينة المنورة، الطبعة الأولى،١٤١٢هـ.

٤٩. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد الفيومي الحموي (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

٥٠. مصنف ابن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ) لعبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، الناشر: مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٥١. معرفة السنن والآثار، للبيهقي(ت٤٥٨)، الناشر: دار الوفاء، المنصورة، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٥٢. المغني للموفق ابن قدامة تحقيق د.عبدالله التركي ود. عبدالفتاح محمد الحلو، مؤسسة هجر، القاهرة.

٥٣. المعونة على مذهب عالم المدينة، تأليف القاضي عبدالوهاب البغدادي تحقيق حميش عبدالحق، الناشر: مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، مكة المكرمة.

٥٤. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج لمحمد الخطيب الشربيني على متن منهاج الطالبين، دار الفكر.

٥٥. المقدمات الممهدات، لابن رشد أبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد الحفيد (ت٥٢٠هـ)، دار الغرب الإسلامي، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.

٥٦. المقنع لموفق الدين ابن قدامة (ت٦٢٠هـ). والشرح الكبير لشمس الدين أبي

الفرج ابن قدامة (ت٦٨٢هـ). والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي علي بن سليمان (ت٨٨٥هـ) تحقيق د.عبدالله التركي، دار هجر، مصر.

٥٧. المنتقى شرح موطأ مالك للباجي سليمان بن خلف الباجي، (ت٤٩٤هـ)، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، الناشر دار الكتب العلمية، بيروت.

٥٨. منح الجليل شرح علي مختصر خليل لمحمد عليش (ت١٢٩٩هـ). الناشر: دار الفكر، بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٤هـ.

٥٩. المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي أبي إسحاق إبراهيم بن علي، الناشر دار الكتب العلمية.

٦٠. موطأ مالك، برواية محمد بن الحسن الشيباني، لمالك بن أنس (ت١٧٩هـ). المكتبة العلمية، الطبعة الثانية.

٦١. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب المالكي محمد بن محمد المغربي، دار الفكر، الطبعة الثالثة ١٤١٢هـ.

٦٢. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للذهبي، (ت٧٤٨هـ). الناشر: دار المعرفة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٣٨٢هـ.

٦٣. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، للرملي (ت١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت. طبعة ١٤١٤هـ.

٦٤. الهداية شرح بداية المبتدئ، تأليف برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني (ت٥٣٩هـ)، الناشر: المكتبة الإسلامية.



فهرس المحتويات



الاستعاذة بالله من الدّين

عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يدعو في الصلاة: «اللهم إني أعوذ بك من عذاب القبر، وأعوذ بك من فتنة المسيح الدجال، وأعوذ بك من فتنة المحيا والممات، اللهم إني أعوذ بك من المأثم والمغرم»، فقال له قائل: ما أكثر ما تستعيذ من المغرم! فقال: «إن الرجل إذا غرم حدّث فكذب ووعد فأخلف». المأثم، أي: الإثم، والمغرم: الدّين، والمعنى: أن الإنسان إذا لحقته الديون اضطرته إلى الكذب وإخلاف الوعد. قال ابن القيم رحمه الله: "جمع النبي صلى الله عليه وسلم بين المأثم والمغرم، فان المأثم يوجب خسارة الآخرة، والمغرم يوجب خسارة الدنيا".

لطائف الفوائد أ.د. سعد الخثلان ص ١١٢.

زكاة المال المدخر للحوائج الأصلية

دراسة فقهية

إعداد:
د. عبدالإله بن مزروع بن عبد الله المزروع
الأستاذ المشارك بقسم الدراسات الإسلامية
في كلية العلوم والدراسات الإنسانية بجامعة شقراء

تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة

معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة

الإشعارات

معطّلة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره ونتوب إليه، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله، وحده لا شريك له، وأشهد أنّ محمدًا عبده ورسوله.

أما بعد...

فإن الزكاة من أركان الإسلام ومبانيه العظام، فرضها المولى جل وعلا في الأموال، وجعل لها أنصبة ومقادير وشروطًا لابد من تحققها، وموانع لابد من انتفائها؛ وما ذاك إلا لتحقيق الغاية والمقصد من تشريع الزكاة وفرضيتها، وتحقق الرفق بالفقراء والمساكين، وتحقيق التكافل الاجتماعي بين أفراد المجتمع الواحد، وهو ما يسهم في تقوية أواصره وتمتين علاقاته.

ولقد اعتنى علماء الإسلام في جميع المذاهب الفقهية المعتبرة بأحكام الزكاة، وبيان شروطها ومتعلقاتها، وفقًا لما دلت عليه النصوص من الوحيين، وإن كان قد وقع بينهم بعض الاختلاف في عدّ بعض الشروط، ومدى تأثيرها على وجوب الزكاة من عدمه، ولذا برزت بعض المسائل المشكلة في أحكام الزكاة، واختلفت فيها الآراء، وتعددت فيها الأقوال، وذلك تبعًا لاختلاف مآخذ الأدلة وطرق الاستنباط منها، وشروط الاحتجاج بها لدى أصحاب المذاهب الفقهية، ولاختلاف طريقة النظر في الأدلة الشرعية، واستنباط مدلولاتها بين المجتهدين.

ومن المسائل المشكلة والجديرة بالبحث مسألة: (**زكاة المال المدخر للحوائج الأصلية**)؛ إذ هي في نظري من المسائل التي لم تحرر بما فيه الكفاية، ولأجل ذاك، يلحظ المتابع لواقع الناس الاجتماعي استشكال الناس لها بصورة ملحوظة، ولا أدلّ

على ذلك من كثرة سؤال المستفتين، وبشكل متكرر عن مثل هذه المسألة في مختلف منصات الفتوى، فلا نجدهم مثلًا يسألون عن حكم زكاة المال الزائد عن الحاجة، لكون ذلك من البدهيات التي ربما لا تشكل على أغلب الناس، في حين نجدهم يستشكلون أمر زكاة الأموال المدخرة لسد الحوائج الأصلية، ويسألون عن ذلك كثيرًا.

إذ إن المتأمل لواقع الناس في العصر الراهن، يجد كثيرًا منهم ربما يدخر أموالًا لحوائج أصلية لا غنى للإنسان عادة عنها، كشراء منزل أو سكن أو نكاح أو علاج، وربما يمر الحول والحولان على هذا المال نظرًا لأن الفرصة لم تتهيأ بعد لصرفه في تلك الحوائج الأصلية لأي عذر وجيه، إما لسفر، أو لأن المبلغ لم يكتمل بعد، أو لعدم الظفر بمسكن ملائم يشتريه من يبحث عن السكن، أو لعدم وجود المرأة المناسبة بالنسبة لطالب الزواج، أو لانتظار موافقتها، أو موافقة وليها، أو لأن من يدخر لإجراء عملية جراحية مثلًا ينتظر موعد العملية، أو انتهاء الإجراءات المتعلقة بها، أو لأي تأخير يطرأ ويكون خارجًا عن إرادته ورغبته، فهل يُقال بوجوب إخراج الزكاة عن هذا المال؟ علمًا بأنه محتاج له، وربما كان مضطرًا لقليله وكثيره، وربما يعلم أو يغلب على ظنه، أنه إن أخرجها فسيضطر لإراقة ماء وجهه عند الناس، طالبًا منهم أن يتصدقوا عليه، أو يؤدوا إليه زكاة أموالهم ليسد حاجته الأصلية.

أو يغلب على ظنه أنه سيضطر للاستدانة، وتحميل نفسه التزامات لا يدري هل سيتمكن من الوفاء بها أم لا يحالفه التوفيق في ذلك.

وفي أحيان أُخر، يكون أصل المال الذي عنده هو زكوات الناس، وذلك كمن جمع زكوات الناس ليتزوج مثلًا، ثم حال عليه الحول، فهل نقول له أخرج الزكاة من المال الذي جمعته أصلًا من الزكاة، وقد يكون في أمس الحاجة له؟!!

وربما أن صاحب ذلك المال المدخر لسدّ حاجة أصلية قد ضيق على نفسه وعياله من بعض ما يتوسع فيه الناس عادة، من سفر لنزهة، أو شراء متاع من أثاث أو مركبة حديثة، أو غير ذلك مما يتوسع فيه الناس، كلّ ذلك خشية أن تقصر به النفقة عن سد تلك الحاجة الأصلية التي يدخر لها.

والمقصود أن الإشكالات المتعلقة بهذه المسألة كثيرة ومتعددة، لاسيما أنها تمس حياة كثير من الناس، وتعم بها البلوى، وأزعم أنها بحاجة لمراجعة شاملة من أصحاب العلم والفقه.

ومن هذا المنطلق كان لدي الرغبة في تحرير هذه المسألة بشكل مفصل وفق معطيات العصر الحديث وظروفه وملابساته، حيث لم أقف على من حرر هذه المسألة بشكل مفصل، سوى بعض الفتاوى هنا وهناك، والتي تناولت بعض التوصيفات والأدلة العامة، وهذا ما حثني وشجعني على بحث المسألة ودراستها بشكل مفصل.

والحق يقال: إن البحث في هذه المسألة قد استغرق مني وقتًا طويلًا في التأمل وتقليب المسألة على وجوهها، وإعادة النظر في أدلة الأقوال ومقتضياتها ولوازمها، وما ذاك إلا لدقتها ولطافة مأخذها فيما أحسب، وحسبي أن بذلت الجهد، واستفرغت الوسع في البحث في دقائق هذه المسألة واستنباط وجوه الاستدلال لها، فما كان فيها من صواب فهو من الله وحده، وما كان فيها من خطأ أو خطل أو قصور أو تقصير فهو مني ومن الشيطان الرجيم وأستغفر الله منه.

خطة البحث:

وقد انتظم هذا البحث في: مقدمة، وأربعة مباحث، وخاتمة.

المقدمة: وتتضمن تمهيدًا للموضوع وخطة البحث.

المبحث الأول: حقيقة الزكاة وشروطها.

المبحث الثاني: مفهوم الحوائج الأصلية.

المبحث الثالث: حكم صرف الزكاة لتكميل الحوائج الأصلية.

المبحث الرابع: حكم زكاة المال المدخر للحوائج الأصلية.

الخاتمة: وبها أهم النتائج.



المبحث الأول
حقيقة الزكاة وشروطها

الزكاة لغة: النمو والزيادة والطهارة. يقال: زكا الشيء إذا نما وكثر، إما حسًا كالنبات والمال، أو معنًى كنمو الإنسان بالفضائل والصلاح(١).

قال ابن فارس: "الزاي والكاف والحرف المعتل أصل يدل على نماء وزيادة، ويقال الطهارة زكاة المال، قال بعضهم: سميت بذلك لأنها مما يرجى به زكاء المال وهو زيادته ونماؤه، وقال بعضهم: سميت زكاة لأنها طهارة، قالوا: وحجة ذلك قوله جل ثناؤه: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ [التوبة: ١٠٣]، والأصل في ذلك كله راجع إلى هذين المعنيين، وهما النماء والطهارة"(٢).

وأما تعريفها اصطلاحًا فقد اختلف الفقهاء في تعاريفهم لها، وإن اتفقت معاني تلك التعريفات من حيث الجملة.

فمن تعريفات الحنفية لها أنها: "تمليك المال من فقير مسلم غير هاشمي ولا مولاه، بشرط قطع المنفعة عن المملِّك من كل وجه لله تعالى"(٣).

ومن تعريفات المالكية لها أنها: "إخراج جزء مخصوص من مال مخصوص بلغ نصابًا لمستحقه، إن تم الملك وحول غير معدن وحرث"(٤).

ومن تعريفات الشافعية لها أنها: "اسم لما يخرج عن مال وبدن على وجه مخصوص"(٥).

---

(١) يُنظر: لسان العرب لابن منظور ١٤/٣٥٨، تاج العروس للزبيدي ٣٨/٢٢٠، أساس البلاغة للزمخشري ص ٢٧٣.

(٢) مقاييس اللغة لابن فارس ٣/١٧.

(٣) تبيين الحقائق للزيلعي ١/٢٥١، مجمع الأنهر لشيخي زاده ١/٢٨٥، الفتاوى الهندية ١/١٧٠.

(٤) الشرح الكبير للدردير ١/٤٣٠، منح الجليل لعليش ٢/٣.

(٥) فتح الوهاب ١/١٧٩، حاشية قليوبي وعميرة ٢/٣، حاشية البجيرمي ٢/٣.

ومن تعريفات الحنابلة لها أنها: "حق واجب في مال مخصوص لطائفة مخصوصة في وقت مخصوص"[1].

والتعريفات متقاربة من حيث الجملة في معانيها، ويمكن أن يؤخذ عليها عدم ذكر جانب التعبد، لاسيما والزكاة ركن من أركان الإسلام العظام المنصوص عليها في الكتاب والسنة، ومن هنا فإنه يمكن تعريف الزكاة بأنها: التعبد لله تعالى بإخراج نصيب مقدر شرعًا من مال مخصوص على وجه مخصوص.

شروط وجوب الزكاة[2]:

للزكاة شروط لا تجب إلا بتوافرها، وقد اختلفت المذاهب الأربعة في بعض تفصيلاتها تبعًا لاختلاف مآخذ الأدلة وطرق الاستدلال والاستنباط منها، وفيما يلي أبرز شروط الزكاة بإيجاز[3]:

الشرط الأول: الإسلام.

وهو شرط لوجوب الزكاة إجماعًا؛ لأن الأحكام الشرعية إنما يخاطب بها المسلم دون غيره، ولأن الزكاة مطهرة وهو ليس من أهل الطهر[4].

الشرط الثاني: الحرية.

فلا تجب الزكاة على المملوك إجماعًا، لأن المملوك لا يملك، وماله لسيده[5].

الشرط الثالث: كمال الأهلية.

---

(١) الإقناع للحجاوي ٢٤٢/١، كشاف القناع للبهوتي ٢٦٦/٢، كشف المخدرات للبعلي ٢٤٣/١.

(٢) والداعي لذكر شروط الزكاة هنا لتكون تمهيدًا لموضوعنا الذي نحن بصدده؛ إذ هو يبحث في إحد هذه الشروط، وليس الغرض من ذكر هذه الشروط الاستقصاء في ذكر تفصيلاتها فلها مواضع أُخر.

(٣) تُنظر هذه الشروط وما يتصل بها في: فتح القدير لابن الهمام ١٥٣/٢، بدائع الصنائع للكاساني ٤/٢، المبسوط للسرخسي ١٤٩/٢، البحر الرائق لابن نجيم ٢١٧/٢، التلقين للقاضي عبدالوهاب ١٤٨/١، بداية المجتهد لابن رشد ١٧٨/١، الكافي لابن عبدالبر ص ٨٨، الأم للشافعي ٣/٢، الحاوي الكبير للماوردي ٧١/٣، المهذب للشيرازي ١٤٠/١، عمدة الفقه لابن قدامة ص ٢٩، المغني ٢٢٨/٢، المحرر لعبدالسلام بن تيمية ٢١٤/١، الفروع لابن مفلح ٢٤٧/٢.

(٤) يُنظر: المراجع المتقدمة.

(٥) يُنظر: المراجع المتقدمة.

بأن يكون المزكي بالغًا عاقلًا، وهو شرط عند الحنفية فلا زكاة عندهم على صبي ومجنون في مالهما؛ لأنهما غير مخاطبين بأداء العبادة كالصلاة، والصوم[(١)].

وقال الجمهور[(٢)] بعدم اشتراط ذلك، وأوجبوا الزكاة في مال الصبي والمجنون ويخرجها وليهما عنهما، لحديث ابن جريج عن يوسف بن ماهك أن رسول الله ﷺ قال: «ابتغوا في أموال اليتامى لا تذهبها الصدقة»[(٣)].

وجاء عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوفًا قال: «ابتغوا في أموال اليتامى لا تأكلها الصدقة»[(٤)].

ولأن الزكاة تراد لثواب المزكي، ومواساة الفقير، والصبي، والمجنون من أهل الثواب.

الشرط الرابع: كون المال مما تجب فيه الزكاة.

وهو أربعة أصناف: الأثمان، وعروض التجارة، والزروع، والثمار، والسائمة من بهيمة الأنعام عند الجمهور[(٥)]، وكذا المعلوفة عند المالكية[(٦)].

الشرط الخامس: بلوغ النصاب.

وهو ما نصبه الشرع علامة على وجوب الزكاة في المال، وهو مختلف باختلاف أموال الزكاة: فنصاب الذهب عشرون مثقالًا أو دينارًا، ونصاب الفضة مائتا درهم،

(١) يُنظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/ ٤، المبسوط للسرخسي ٢/ ١٦٢.

(٢) يُنظر: مواهب الجليل للحطاب ٢/ ٢٩٢، حاشية الدسوقي ١/ ٤٥٥، الأم للشافعي ٧/ ١٨٩، الحاوي الكبير للماوردي ٨/ ٣٤٧، عمدة الفقه لابن قدامة ص٢٩، الفروع لابن مفلح ٢/ ٤١٣.

(٣) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٤/ ١٠٧، باب: من تجب عليه الصدقة، حديث رقم: ٧١٣٠، وعبدالرزاق في المصنف ٤/ ٦٦، باب صدقة مال اليتيم والالتماس فيه وإعطاء زكاته، حديث رقم: ٦٩٨٢، قال البيهقي في السنن ٤/ ١٠٧: "وهذا مرسل إلا أن الشافعي رحمه الله أكده بالاستدلال بالخبر الأول، وبما روي عن الصحابة رضي الله عنهم في ذلك، وقد روي عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا". وجاء في معرفة السنن والآثار للبيهقي ٣/ ٢٤٦: "قال أحمد: وقد روي هذا عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده مرفوعًا، والمحفوظ عن عمرو بن شعيب عن سعيد بن المسيب أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: ابتغوا بأموال اليتامى لا تأكلها الصدقة". ويُنظر: البدر المنير لابن الملقن ٥/ ٤٦٩.

(٤) سنن البيهقي ٤/ ١٠٧، قال البيهقي عن هذا الأثر: "هذا إسناد صحيح وله شواهد عن عمر رضي الله عنه".

(٥) يُنظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/ ٨، تحفة الملوك للرازي ص١٢٤، الحاوي الكبير للماوردي ٣/ ١٨٨، المهذب للشيرازي ١/ ١٤٢، الكافي لابن قدامة ١/ ٢٨٥، الفروع لابن مفلح ٢/ ٢٧٣.

(٦) يُنظر: الاستذكار ٣/ ١٨٤، القوانين الفقهية لابن جزي ١/ ٧٣.

ونصاب الحبوب والثمار بعد الجفاف عند غير الحنفية خمسة أوسق، ونصاب الغنم أربعون شاة، والإبل خمس، والبقر ثلاثون.

وقد جاءت الأدلة على اعتبار هذه الأنصبة، فدلت بمجموعها على اشتراط النصاب للمال الزكوي، ولأن الزكاة شرعت للمواساة ومن يملك أقل من النصاب فليس أهلًا للمواساة[١].

الشرط السادس: تمام الملك.

بأن يكون المالك قادرًا على التصرف في المال والانتفاع به، فلا زكاة في المال المسروق والمفقود والمجحود، والدين على المعسر ونحوه؛ لأن هذه الأموال لا يتمكن صاحبها من التصرف بها كما لو كانت في يده، ولا زكاة في الأوقاف، لأنها في ملك الله تعالى، ولا على المال المباح لعموم ملك الناس، كزرع نبت بفلاة وحده، دون أن يستنبته أحد، لعدم الملك الخاص[٢].

الشرط السابع: مضي الحول.

لحديث عبدالرحمن بن زيْد بن أسلم عن أبيه عن ابن عُمرَ رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «من اسْتَفَادَ مالًا فلا زَكَاةَ عليه حتى يحُولَ عليه الحَوْلُ عنْدَ ربِّهِ»[٣]. وللآثار

(١) يُنظر: المراجع المتقدمة.

(٢) يُنظر: المراجع المتقدمة.

(٣) أخرجه الترمذي في السنن، ٢٥/٣، باب: ما جاء لا زكاة على المال المستفاد حتى يحول عليه الحول، حديث رقم: ٦٣١، وجاء نحوه عن عدد من الصحابة، منهم علي وعائشة وأنس بن مالك رضي الله عنهم، أخرجها أبوداود في السنن، ١٠٠/٢، باب: في زكاة السائمة، برقم: ١٥٧٣، وابن ماجه في السنن، ٥٧١/١، باب: من استفاد مالًا، حديث رقم: ١٧٩٢، والدارقطني في السنن، ٩٠/٢، باب: وجوب الزكاة بالحول، وقد ورد موقوفًا على ابن عمر، قال الترمذي في السنن ٢٦/٣عن الموقوف: "..وهذا أصح من حديث عبدالرحمن بن زيد بن أسلم، قال أبو عيسى: وروى أيوب وعبيدالله بن عمر وغير واحد عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما موقوفًا، وعبدالرحمن بن زيد بن أسلم ضعيف في الحديث، ضعفه أحمد بن حنبل وعلي بن المديني وغيرهما من أهل الحديث، وهو كثير الغلط، وقد روى عن غير واحد من أصحاب النبي ﷺ أن لا زكاة في المال المستفاد حتى يحول عليه الحول، وبه يقول مالك بن أنس والشافعي وأحمد وإسحاق.."، قال البيهقي في السنن الكبرى ٩٥/٤: "ورواه الثوري عن حارثة موقوفًا على عائشة وحارثة لا يحتج بخبره، والاعتماد في ذلك على الآثار الصحيحة فيه عن أبي بكر الصديق رضي الله عنه وعثمان بن عفان وعبدالله بن عمر وغيرهم رضي الله عنهم" ويُنظر: نصب الراية للزيلعي ٣٢٨/٢، قال ابن الملقن في البدر المنير ٤٥٦/٥: "والاعتماد في هذه المسألة على الحديث الأول وأقوال الصحابة رضي الله عنهم، وإن كان البيهقي رحمه الله اعتمد فيها على الآثار كما سلف..".

الصحيحة الواردة عن الصحابة رضي الله عنهم في اشتراط حولان الحول[1]، ولأن الزكاة وجبت مواساة وشكرًا لنعمة المال، ولا تتكامل هذه النعمة إلا بعد مضي الحول، كما أن الزكاة تتكرر في هذه الأموال، فلا بد لها من ضابط لئلا يتكرر الوجوب في الزمن الواحد مرات، فينفد مال المالك[2].

الشرط الثامن: عدم الدين[3].

وهو شرط عند الحنفية[4]، والحنابلة[5]، وعند المالكية في زكاة النقدين دون زكاة بهيمة الأنعام والزروع والثمار[6]، وفي المذاهب تفصيلات في هذا الشرط ليس هذا مقام بسطها[7].

---

(١) يُنظر: المراجع المتقدمة.

(٢) يُنظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/١٣، وبداية المجتهد لابن رشد ١/٢١٦، المجموع للنووي ٥/٣٦١، المغني لابن قدامة ٢/٢٥٨.

(٣) جاء في الاستذكار لابن عبد البر ٣/١٥٩-١٦٠: "... عن السائب بن يزيد أن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يقول: «هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤد دينه حتى تَحصل أموالكم فتؤدون منه الزكاة»، وروى مالك عن يزيد بن خصيفة أنه سأل سليمان بن يسار عن رجل له مال وعليه دينٌ مثله أعليه زكاة؟ فقال: لا، قال أبو عمر: قول عثمان بن عفان رضي الله عنه يدل على أن الدين يمنع من زكاة العين، وأنه لا تجب الزكاة على من غلبه دين، وبه قال: سليمان بن يسار، وعطاء بن أبي رباح، والحسن البصري، وميمون بن مهران، والثوري، والليث بن سعد، وأحمد، وإسحاق، وأبو ثور، وهو قول مالك، إلا أن مالكًا يقول: إن كان عند من عليه الدين من العروض ما يفي بدينه لزمته الزكاة فيما بين يديه من الدين".

(٤) يُنظر: شرح فتح القدير لابن الهمام ٢/١٦١، المبسوط للسرخسي ٢/١٦٠، بدائع الصنائع للكاساني ٢/٦، تبيين الحقائق للزيلعي ١/٢٥٤.

(٥) يُنظر: مسائل الإمام أحمد لابنه عبدالله ص١٥٨، عمدة الفقه لابن قدامة ص٣٢، المغني ٢/٢٩١، الفروع لابن مفلح ٢/٢٦٦، شرح الزركشي ١/٣٨٥.

(٦) يُنظر: المدونة في فقه الإمام مالك رواية سحنون ٢/٢٧٤، الاستذكار لابن عبد البر ٣/١٥٩، البيان والتحصيل لابن رشد ٢/٣٩٤، الذخيرة للقرافي ٣/٤٦، الفواكه الدواني للنفراوي ١/٣٣٢.

جاء في البيان والتحصيل لابن رشد ٢/٣٩٤ في بيان الفرق بين الذهب والفضة وبين بهيمة الأنعام والزروع والثمار: "...والفرق بينهما: أن الدين يمنع من تنمية العين [أي الذهب والفضة]؛ إذ لصاحب الدين أن يقوم بدينه؛ فيحجر على المديان التصرف في ماله، والغنم والزرع والحوائط لا يمنع التحجير على المديان فيها بالدين من نمائها؛ لأنها نامية بأنفسها، وأيضا فإن الله تبارك وتعالى قال: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً﴾ فكان هذا عامًا فيمن عليه دين، وفيمن لم يكن عليه دين؛ لأن المال مال الذي هو له - وإن كان عليه دين- فخصص من ذلك العين بإجماع الصحابة؛ لأن عثمان بن عفان رضي الله عنه كان يصيح في الناس: «هذا شهر زكاتكم، فمن كان عليه دين فليؤده حتى تحصل أموالكم، فتؤدون منها الزكاة» بحضرتهم من غير نكير منهم لذلك، وبقي سائر الأموال من الماشية والحرث على الأصل في وجوب أخذ الزكاة منها، كان على صاحبها دين أو لم يكن، فهذان وجهان بينان في وجوب إسقاط الدين من زكاة العين دون زكاة الحرث والماشية، والحمد لله".

(٧) تُنظر: المراجع المتقدمة.

جاء في المبسوط: "وإذا كان على صاحب السائمة دين يحيط بقيمتها فلا زكاة عليه فيها عندنا.."[1].

وفي بدائع الصنائع عند ذكر شروط الزكاة: "... ومنها أن لا يكون عليه دين مطالب به من جهة العباد عندنا، فإن كان فإنه يمنع وجوب الزكاة بقدره، حالًا كان أو مؤجلًا..."[2].

وجاء في مسائل الإمام أحمد: "سألت أبي قلت: هل تجب عليه زكاة في مال عنده وعليه دين بأكثر من ذلك المال الذي عنده؟ فقال أبي: إذا وجبت عليه الزكاة نُظر ما كان عليه من الدين فرفعه، ثم زكى بقية ماله.."[3].

وجاء في رسالة القيرواني: "... ومن له مال تجب فيه الزكاة وعليه دين مثله أو ينقصه عن مقدار مال الزكاة فلا زكاة عليه... ولا يسقط الدين زكاة حب ولا تمر ولا ماشية.."[4].

الشرط التاسع: الفضل عن الحوائج الأصلية.

وقد نص الحنفية على هذا الشرط[5]، وعدوه أحد الشروط الواجب توفرها لوجوب الزكاة، جاء في بدائع الصنائع عند ذكر شروط الزكاة قوله: "... ومنها: كون المال فاضلًا عن الحاجة الأصلية؛ لأن به يتحقق الغنى ومعنى النعمة وهو التنعم، وبه يحصل الأداء عن طيب النفس؛ إذ المال المحتاج إليه حاجة أصلية لا يكون صاحبه غنيًا عنه، ولا يكون نعمة، إذ التنعم لا يحصل بالقدر المحتاج إليه حاجة أصلية؛ لأنه من ضرورات حاجة البقاء وقوام البدن، فكان شكره شكر نعمة البدن، ولا يحصل الأداء عن طيب نفس، فلا يقع الأداء بالجهة المأمور بها..."[6].

(١) المبسوط للسرخسي ٢/١٦٠.

(٢) بدائع الصنائع للكاساني ٢/٦.

(٣) مسائل الإمام أحمد لابنه عبدالله ص١٥٨.

(٤) رسالة ابن أبي زيد القيرواني ص٦٧.

(٥) يُنظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/١١، الاختيار لتعليل المختار للموصلي ١/١٠٨، العناية شرح الهداية للبابرتي ٣/٥٥، الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري ١/١٤١، الفتاوى الهندية ١/١٧٢، حاشية الطحطاوي ص٧١٤-٧١٥، مجمع البحرين لابن الساعاتي ص١٧٩، النهر الفائق لعمر بن نجيم ١/٤١٥.

(٦) بدائع الصنائع للكاساني ٢/١١.

وجاء في مجمع البحرين: "كتاب الزكاة: يفترض على كل مسلم حر مالك لنصاب حولي فاضل عن الحوائج الأصلية.."[1].

وقد فسر ابن ملك من الحنفية الحوائج الأصلية، بأنها ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقًا أو تقديرًا، فالثاني: كالدين، والأول: كالنفقة، ودور السكنى، وآلات الحرث، والثياب المحتاج إليها لدفع الحر والبرد، وآلات الحرفة، وأثاث المنزل، ودواب الركوب، وكتب العلم لأهلها، فإن كانت له دراهم يصرفها إلى تلك الحوائج صارت كالمعدومة[2].

وسيأتي في المباحث القادمة مزيد توضيح لمصطلح الحوائج الأصلية وأثرها في وجوب الزكاة.

ولم أجد أحدًا من المذاهب نص على هذا الشرط غيرهم، ولا يعني ذلك عدم قولهم به مطلقًا -فيما يظهر من كلامهم-، ولعلهم رأوا أن هذا الشرط داخل فيما سبق من الشروط.



(١) مجمع البحرين وملتقى النيرين لابن الساعاتي ص١٧٩.

(٢) يُنظر: شرح مجمع البحرين لابن ملك - مخطوط - لوح رقم ٥٤، حاشية ابن عابدين ٢/٢٦٢، البحر الرائق لابن نجيم ٢/٢٢٢.

المبحث الثاني
مفهوم الحوائج الأصلية

الحوائج في اللغة: جمع حائجة، وهي أصل كلمة حاجة، إلا أنهم حذفوا منها الياء فلما جمعوها ردوا إليها ما حذفوا منها، فقالوا حاجةٌ وحوائِجُ، فدل جمعهم إياها على حوائج أَن الياء محذوفة منها، والحاجَةُ والحائِجَةُ المَأْرَبَةُ، ومنه قوله تعالى: ﴿عَلَيْهَا حَاجَةً فِي صُدُورِكُمْ﴾ [غافر: ٨٠]، وجمعُ الحاجة حاجٌ وحِوَجٌ، وحاجات.

والتَحَوُّجُ طلب الحاجة بعد الحاجة، وحاجةٌ حائجةٌ دليل على المبالغة، والحوَجُ الحاجاتُ وقالوا: حاجةٌ حَوْجاءُ، وحُجْتُ إليك أَحُوجُ حَوْجًا وحِجْتُ الأَخيرةُ، والحَوْجُ الطَّلَبُ والحُوجُ الفَقْرُ وأَحْوَجَه الله والمُحْوِجُ المُعْدِمُ من قوم مَحاويجَ، وتَحَوَّجَ إلى الشيء احتاج إليه وأَراده غيره، وجمع الحاجة حاجٌ وحاجاتٌ وحَوائِجُ على غير قياس كأَنهم جمعوا حائِجَةً، وأَحْوَجَه إلى غيره وأَحْوَجَ أَيضًا بمعنى احتاج[(١)].

والأصلية: نسبة إلى الأصل، وهو في اللغة أسفل كل شيء[(٢)].

الحوائج الأصلية في اصطلاح الفقهاء:

من خلال النظر واستقراء كتب الفقهاء في المذاهب الأربعة، نجد عددًا منهم يذكرون وصف الحوائج الأصلية، ويعتبرونه، ويعلقون عليها أحكامًا فقهية في أبواب من الفقه، لاسيما في كتاب الزكاة، وكتاب الحج، وكذلك في أبواب أُخر، كأبواب النفقات ونحوها والكفارات وما يتصل بها، لذا يجد الناظر في كتب الفقهاء أن هذا المصطلح معروف لدى الفقهاء ومتداول عندهم، وباستقراء كلامهم حول هذا

(١) مختار الصحاح للجوهري ص٨٤، لسان العرب لابن منظور ٢٤٢/٢، تاج العروس للزبيدي ٤٩٦/٥، العين للخليل ٢٥٩/٣. مادة: (حوج).

(٢) يُنظر: لسان العرب ١٦/١١، مختار الصحاح للجوهري ص٨، العين للخليل ١٥٦/٧ مادة: (أصل).

المصطلح نجد أنهم يطلقونه على الأمور المهمة التي لا غنى للإنسان عنها عادة من أمور المعيشة والتصرفات الإنسانية ونحوها[١].

كما يجد المتأمل فيما دوّنه الفقهاء أن مفهوم الحوائج الأصلية مفهوم غير محدد وغير ثابت، بل هو متفاوت بحسب تفاوت الأزمنة والأمكنة والأوقات والمعطيات ونحوها[٢]، فما يُعد من الحوائج الأصلية في زمن ربما لا يعد داخلًا فيها في زمن آخر والعكس صحيح.

ولذا نجد بعض الفقهاء لا يضع تعريفًا جامعًا مانعًا لتلك الحوائج الأصلية، وإنما يمثلون عليها بأمثلة لإعطاء تصور عام شامل للمقصود بها، ثم يبدأ القارئ بقياس مالم يذكر على ما ذكر إن كان مقاربًا أو مُشاكلًا له في الأهمية، ومن ذلك ما جاء في الاختيار لتعليل المختار في تفسير الحوائج الأصلية من قوله: "...يدل على وجوب تقدم حوائجه الأصلية وهي: دور السكنى، وثياب البدن، وأثاث المنزل، وسلاح الاستعمال، ودواب الركوب، وكتب الفقهاء، وآلات المحترفين وغير ذلك مما لا بد منه في معاشه.."[٣].

وجاء في الفتاوى الهندية: "ومنها فراغ المال عن حاجته الأصلية: فليس في دور السكنى، وثياب البدن، وأثاث المنازل، ودواب الركوب، وعبيد الخدمة، وسلاح الاستعمال زكاة، وكذا طعام أهله، وما يتجمل به من الأواني..."[٤].

حيث يلاحظ من الأمثلة المتقدمة التي ذكروها للحوائج الأصلية، أنهم عددوا ما كان من الحوائج الأصلية في زمانهم، وعند إمعان النظر في هذه الأمثلة نجد أن بعضها لم يَعُد من الحوائج الأصلية لمعظم الناس اليوم؛ حيث نجدهم مثلًا عدّوا (الخادم) من الحوائج الأصلية التي لا غنى للمرء عنها عادة، وقد أشار لذلك عدد

(١) يُنظر: بدائع الصنائع للكاساني ٦/٢، تبيين الحقائق للزيلعي ٢٤/٥، مواهب الجليل للحطاب ٤٥٦/٢، المغني لابن قدامة ١٩/١٠، كشاف القناع للبهوتي ٣٨٩/٢.

(٢) قال الزرقا في شرح القواعد الفقهية ص١٠٣: "...لأن الحوائج الأصلية كلمة مجملة تتنازع فيها الأفهام وتتخالف في تحديدها...".

(٣) الاختيار لتعليل المختار للموصلي ١٠٨/١.

(٤) الفتاوى الهندية ١٧٢/١.

من الفقهاء غير من تقدم فقد جاء في المبدع: "ويعتبر الزاد والراحلة لذهابه وعوده فاضلًا عما يحتاج إليه من مسكن وخادم؛ لأنهما من الحوائج الأصلية لأن المفلس يقوم بها على غرمائه.."[١].

وفي كشاف القناع: "... (و) يعتبر أيضًا أن يكون فاضلًا عن (خادم)؛ لأنه من الحوائج الأصلية بدليل أن المفلس يقدم به على غرمائه..."[٢].

ويلاحظ من مجموع النقول المتقدمة أن «الخادم» عندهم من الحوائج الأصلية، التي لا غنى للإنسان عنها، وهذا ربما كان في زمانهم، أما في هذا الزمان الذي تيسرت فيه سبل المعيشة، وحلت الأجهزة والآلات والمخترعات الحديثة محل البشر في عدد من الأعمال، فقد لا يكون الخادم من الحوائج الأصلية لأغلب الناس اليوم.

كما يلاحظ المطلع على الأمثلة السابقة لتعداد الحوائج الأصلية أنهم عَدّوا (سلاح الاستعمال) من الحوائج الأصلية، وهذا قد يكون في زمانهم، حيث كان المرء لابد له منه، أما في الوقت الراهن، فلا يُعد ذلك من الحوائج الأصلية لمعظم الناس.

وفي المقابل لا يجد الناظر في كثير من الأمثلة التي ضربها الفقهاء على الحوائج الأصلية أنهم عَدّوا العلاج ومصاريفه مثلًا من الحوائج الأصلية[٣]، وقد يتأول ذلك بأن العلاج قديمًا كان محصورًا بأمور بدائية لا تكلف كثيرًا، كالحجامة والعلاج بالأعشاب والكي ونحوها، وربما كان كثيرٌ ممن يقدم هذه الخدمات العلاجية محتسبون، ولذا لم يذكر أغلبهم العلاج ومصاريفه ضمن أمثلة الحوائج الأصلية، في حين أنه اليوم يُعد من مهمات الحوائج الأصلية التي لا غنى للمرء عنها عادة.

كما لا يجد المستعرض لأمثلة الفقهاء في تعداد الحوائج الأصلية أنهم عدّوا الدراسة ومصاريفها -على سبيل المثال- من الحوائج الأصلية، في حين يدرك أي

(١) المبدع لابراهيم بن مفلح ٣/٩٣.

(٢) كشاف القناع للبهوتي ٢/٣٨٩.

(٣) وهذا في معظم كتب الفقه التي وقفت عليه، وإن كان بعض متأخري الفقهاء أشار لها، يُنظر: تبيين الحقائق للزيلعي ٥/٢٤.

مطلع على واقع الناس اليوم أن الدراسة والتعلم تُعد من الحوائج الأصلية المهمة لدى معظم الناس في هذا الوقت.

وبالجملة فإنه من خلال ما تقدم يتضح بأن مصطلح الحوائج الأصلية يقصد به في عرف الفقهاء الأمور المهمة التي لا غنى للإنسان عنها عادة، وهي خاضعة لتغير الزمان والمكان؛ فقد يستجد في واقع الناس من الأمور المهمة مالم يكن في الزمان السابق من ضرورات الحياة ومتطلباتها، فيكون حينئذ داخلًا في تلك الحوائج، وقد يخرج منها في زمن ما كان داخلًا فيها سابقًا بحسب اختلاف الأحوال والأوقات على ما تقدم تقريره.

والله أعلم.



المبحث الثالث
حكم صرف الزكاة لتكميل الحوائج الأصلية

بعد تحرير مصطلح الحوائج الأصلية، تبقى مسألة جديرة بالبحث والدرس، ألا وهي حكم صرف الزكاة لتكميل الحوائج الأصلية لمن لا يجد ما يكمل به تلك الحوائج، وهل يُعدُّ من لم يجد ما يكمل به حوائجه الأصلية غنيًا لا تصرف له الزكاة، أم فقيرًا يسوغ صرف الزكاة له، وللوصول لذلك لابد من تحرير ومعرفة ضابط وحد الغنى المانع من أخذ الزكاة.

تحرير محل النزاع:

اتفق أهل العلم على أنه لا يجوز صرف الزكاة لغني[1]، وقد حكى ابن قدامه وغيره إجماع العلماء على ذلك، قال ابن قدامة: "لا يعطى من سهم الفقراء والمساكين غَنيّ، ولا خلاف في هذا بين أهل العلم؛ وذلك لأن الله تعالى جعلها للفقراء والمساكين والغني غير داخل فيهم.."[2].

ويدل لذلك:

١. حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه لليمن: «وأَعْلِمْهُمْ أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[3].
حيث أرشد النبي صلى الله عليه وسلم إلى أن الزكاة تؤخذ من الغني وترد إلى الفقير لا إلى الغني.

٢. عن عبيدالله بن عدي قال: أخبرني رجلان أنهما أتيا رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو

(١) يُنظر: حاشية ابن عابدين ٢/٥٩، والمجموع للنووي ٦/١٣٥، حاشية الدسوقي ١/٤٥٤، والمغني لابن قدامة ٢/٢٧٧.

(٢) المغني لابن قدامة ٢/٢٧٧.

(٣) أخرجه البخاري في الصحيح، ٢/٥٤٤، باب: أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء، حيث كانوا، حديث رقم: ١٤٢٥، ومسلم في الصحيح، ١/٥٠، باب: الدعاء إلى الشهادتين وشرائع الإسلام، حديث رقم: ١٩.

يقسم الصدقة، فسألاه منها، فرفع فينا البصر وخفضه، فرآنا جَلْدَين، فقال: «إن شئتما أعطيتكما، ولا حَظَّ فيها لغني ولا لقوي مكتسب»[1].

وقد اختلف أهل العلم في حد الغنى المانع من أخذ الزكاة على أقوال:

القول الأول:

أن الغنى المانع من أخذ الزكاة هو ملك النصاب من أي مال نامٍ فاضلًا عن حاجته الأصلية، وهذا قول الحنفية[2].

واستدلوا:

١. بحديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه لليمن: «وأَعْلِمْهُمْ أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[3].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ جعل الناس على قسمين: فإما أن يكونوا أغنياء أو فقراء، فجعل الأغنياء يؤخذ منهم، والفقراء يُرَد عليهم، فكل مَن لم يؤخذ منه يكون مردودًا فيه، ومن يملك دون النصاب لا تؤخذ منه الزكاة، فيجوز دفع الزكاة له؛ لأنه فقير[4].

٢. كما استدلوا من المعقول: بأن حقيقة الحاجة لا يوقف عليها، فأُدير الحكم على دليلها، وهو فقد النصاب[5].

---

(١) أخرجه أحمد في المسند، ٣٨٩/٢، حديث رقم: ٩٠٤٩، وأبو داود في السنن، ١١٨/٢، باب من يعطى من الصدقة وَحَدّ الغنى، برقم: ١٦٣٣، والنسائي في السنن الصغرى، ٩٩/٥، باب مسألة القوي المكتسب، برقم: ٢٥٩٨، وابن ماجه في السنن، ٥٨٩/١، باب: من سأل الناس عن ظهر غنى، حديث رقم: ١٨٣٩، وصححه الذهبي في التنقيح ٣٦٢/١، قال ابن عبد الهادي في المحرر ٣٥١/١: "رواه الإمام أحمد، وقال: «ما أجوده من حديث»" ويُنظر: نصب الراية للزيلعي ٤٠١/٢، وتلخيص الحبير لابن حجر ١٠٨/٣.

(٢) الهداية للمرغيناني ١١٤/١، بدائع الصنائع للكاساني ٤٨/٢، فتح القدير لابن الهمام ٢٧/٢، العناية للبابرتي ٢١٥/٣.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) يُنظر: بدائع الصنائع للكاساني ٤٨/٢. جاء في فتح الباري لابن حجر ٣٦٠/٣ في شرح حديث معاذ لما بعثه لليمن قال: "وفي الحديث... أن من ملك نصابًا لا يعطى من الزكاة، من حيث إنه جعل المأخوذ منه غنيًا وقابله بالفقير، ومن ملك النصاب فالزكاة مأخوذة منه فهو غني، والغني مانع من إعطاء الزكاة إلا من استثنى..".

(٥) يُنظر: الهداية للمرغيناني ١١٤/١، العناية للبابرتي ٢١٥/٣.

القول الثاني:

أن الغنى المانع من أخذ الزكاة هو ملك الكفاية، فمن ملك الكفاية لم يجز له أخذ الزكاة واختلفوا في حد الكفاية على قولين:

الأول: أن الكفاية هي كفاية سنة، فمن ملك كفاية سنة لم يجز له أخذ الزكاة، ومن ملك أقل من كفاية سنة جاز له أخذ الزكاة ولو كان عنده نصاب، وهذا قول المالكية[(١)]، وقول للشافعية[(٢)].

والثاني: أن الكفاية المقصودة هي الكفاية في عمره الغالب، فإن كان عنده كفاية لكن دون عمره الغالب فهو يستحق الزكاة حتى يحصل على كفاية عمره الغالب، وهو قول الشافعية[(٣)]، ورواية عن الحنابلة[(٤)].

واستدلوا:

١. بحديث قَبِيصَةَ بن مُخَارِقٍ الهِلَالِيِّ رضي الله عنه قال: تَحَمَّلْتُ حَمَالَةً فَأَتَيتُ رسُولَ الله صلى الله عليه وسلم أَسأَلُهُ فيها فقال: «أقِمْ حتى تَأْتِيَنَا الصَّدَقَةُ فَنَأْمُرَ لك بها، قال ثمَّ قال يا قَبِيصَةُ إنَّ المَسْأَلَةَ لا تحلُّ إلا لأَحَد ثَلَاثَة: رَجُل تحمَّلَ حَمَالَةً فحَلَّتْ له المَسْأَلَةُ حتى يُصِيبهَا ثمَّ يُمسِكُ، ورَجُلٌ أَصَابَتْهُ جَائِحَةٌ اجتَاحَتْ مالَهُ فحَلَّتْ له المَسْأَلَةُ حتى يصِيبَ قوامًا من عَيشٍ -أو قال سِدادًا من عَيش- ورَجُلٌ أَصَابَتْه فاقَةٌ حتى يقُومَ ثَلَاثَةٌ من ذوى الحِجَا من قَومِه لقد أَصَابَتْ فُلانًا فاقَةٌ فحَلَّتْ له المَسْأَلَةُ حتى يصِيبَ قوامًا من عَيش -أو قال سِدادًا من عَيشٍ- فما سِواهُنَّ من المَسْأَلَة يا قَبِيصَةُ سُحتًا يَأْكُلُهَا صاحِبُهَا سُحتًا»[(٥)].

---

(١) منح الجليل لعليش ٢/٨٦، الشرح الكبير للدردير ١/٤٩٤.

(٢) الوسيط للغزالي ٤/٥٧٠، المجموع للنووي ٦/١٨١، حاشية الجمل ٢/١٦٤.

(٣) يُنظر: المجموع للنووي ٦/١٨١، حاشية الجمل ٢/١٦٤، ٤/٩٧، حواشي الشرواني ٧/١٥٤، وقد حدد بعض الشافعية غالب العمر باثنين وستين سنة، فمن كان عنده ما يكفيه لهذا العمر فهو غني لا يحق له أخذ الزكاة يُنظر: تحفة الحبيب على شرح الخطيب للبجيرمي ٣/٨٠.

(٤) يُنظر: المغني لابن قدامة ٢/٢٧٧، الفروع لابن مفلح ٤/٣٠١شرح الزركشي ١/٣٧٠.

(٥) أخرجه مسلم في الصحيح، ٢/٧٢٢، باب: من تحل له المسألة برقم: ١٠٤٤.

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أباح المسألة لمن أصابته فاقة أو جائحة اجتاحت ماله إلى أن يصيب القوام أو السداد، ومعناه أن مَن أصاب الكفاية لا تحل له المسألة.

٢. كما استدل من يرى كفاية السنة من المعقول بأن الزكاة تتكرر كل سنة، فيحصل كفايته منها سنة بسنة، وأما من يرى كفاية العمر الغالب فلأنه ربما لا يجد من يعطيه كل عام أو يعجز عن المسألة(١).

القول الثالث:

أن الغنى المانع من أخذ الزكاة هو ملك خمسين درهمًا أو قيمتها من الذهب، وهذا قول الحنابلة(٢) وبعض السلف(٣).

واستدلوا:

بما رُوِي عن ابن مسعود رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: "مَن سأل وله ما يغنيه جاءت مسألته يوم القيامة خموشًا، أو خدوشًا، أو كدوحًا(٤) في وجهه». فقيل: يا رسول الله، ما الغنى؟ قال: «خمسون درهما، أو قيمتها من الذهب»(٥).

(١) يُنظر: المراجع السابقة.

(٢) يُنظر: المغني لابن قدامة ٢/٢٧٧، الفروع لابن مفلح ٤/٣٠٢، شرح الزركشي ١/٣٧١، وقد نقد ابن مفلح هذا القول بما نقله عن ابن شهاب بعد ذكره هذا القول؛ حيث قال رحمه الله في الفروع ٤/٣٠٣: "... قال ابن شهاب: اختاره أصحابنا [أي هذا القول، وهو الاعتبار بخمسين درهمًا] ولا وجه له في المعنى، وإنما ذهب إليه أحمد رحمه الله، لخبر ابن مسعود رضي الله عنه، ولعله لما بان له ضعفه رجع عنه، أو قال ذلك لقوم بأعيانهم كانوا يتجرون بالخمسين فتقوم بكفايتهم، وأجاب غير ابن شهاب بضعف الخبر، ثم حمله الشيخ وغيره على المسألة، فتحرم المسألة ولا يحرم الأخذ، وحمله صاحب المحرر على أنه ﷺ قاله في وقت كانت الكفاية الغالبة فيه بخمسين درهمًا، ولذلك جاء التقدير عنه بأربعين، وبخمس أواق وهي مائتان، ووجه الجمع بين الكل ما ذكرنا".

(٣) كإسحاق وسفيان الثوري وعبدالله بن المبارك يُنظر: شرح السنة للبغوي ٦/٨٥، مرقاة المفاتيح للقاري ٤/٣٠٩.

(٤) الكدح كل أثر من خدش أو عض، والجمع كدوح، وقيل: الكدح أكبر من الخدش، يُنظر: مختار الصحاح للجوهري ص٢٣٥، لسان العرب لابن منظور ٢/٥٧٠، تاج العروس للزبيدي ٧/٧١.

(٥) أخرجه أحمد في المسند ١/٤٦٦، وأبو داود في السنن، ٢/١١٦، باب من يعطى من الصدقة وحد الغنى، حديث رقم: ١٦٢٦، والترمذي في السنن، ٣/٤٠، باب ما جاء فيمن تحل له الزكاة، حديث رقم: ٦٥٠، والنسائي في السنن، ٢/٥٢، باب حد الغنى ما هو، حديث رقم: ٢٣٧٣، وابن ماجه في السنن، ١/٥٨٩، باب مَن سأل عن ظهر غنى، حديث رقم: ١٨٤٠. والحديث صححه الألباني في سلسلة الأحاديث الصحيحة ١/ ٨٩٩ برقم: ٤٩٩، =

الترجيح:

بالنظر في الأقوال المتقدمة وما استدل به أصحابها يترجح -والله أعلم- القول بأن حد الغنى الذي يمنع من أخذ الزكاة هو الكفاية، فمن ملك كفايته وكفاية من يمونه فهو غني لا تصرف له الزكاة، والذي يترجح أن الكفاية هي كفاية غالب العمر أو ما يسميه بعض الفقهاء الكفاية على الدوام؛ لأن من لا يملك الكفاية على الدوام فهو محتاج، والمحتاج أهل للزكاة من حيث العموم، وأما من قيدها بكفاية سنة فهو تقييد لا دليل عليه، وما جاء مطلقًا في الأدلة الشرعية فإنه لا يقيد إلا بدليل.

وأما ما ذهب إليه أصحاب القول الأول من جعل حد الغنى هو ملك النصاب، فيجاب عنه بأنه ربما يحصل بعض الناس النصاب لكنه محتاج لسد حوائج ضرورية فحرمانه الزكاة فيه إضرار به ومخالفة لمقصد تشريع الزكاة، وأما من ذهب إلى أن حد الغنى هو خمسون درهمًا فهو بعيد لأوجه منها: ضعف الخبر الوارد، وعلى فرض صحته فيمكن أن يحمل على أنه كان مختصًا بزمن كان الغنى فيه هو ملك خمسون درهمًا أو قيمتها من الذهب، إلا أن الحال اختلف في العصور اللاحقة وتغيرت كثير من متطلبات الحياة واحتياجاتها ولذا فإن تقييد الغنى بالخمسين درهمًا بعيد جدًا.

وبهذا يظهر رجحان القول باعتبار الكفاية، وهي مختلفة باختلاف الأوقات والأماكن، فالكفاية مرتبطة بما تعارف الناس عليه في حد الكفاية وعدمها؛ لأن القاعدة الشرعية أن ما أطلق ولم يقيد في النصوص الشرعية فإن مرده للعرف، وقد تعددت القواعد الفقهية في تقرير هذا المعنى وتنوعت عبارتها حيث قرر الفقهاء أن: "كل ما أطلق لفظه حمل على عرفه"[(١)]، و"ما أطلق ولم يُحدّ، رجع في ضبطه للعرف"[(٢)] و"ما ورد به الشرع مطلقًا إنما يحمل على العرف والعادة"[(٣)].

= وقد ضعف الحديث جمع من أهل العلم، يُنظر: الجرح والتعديل لابن أبي حاتم ٢٠١/٣، تنقيح تحقيق أحاديث التعليق لابن عبدالهادي ٢٦٧/٢، تحفة الأحوذي للمباركفوري ٢٥٤/٣، التحقيق في أحاديث الخلاف لابن الجوزي ٦٢/٢، المحلى لابن حزم ١٥٤/٦.

(١) الذخيرة للقرافي ١٧٨/٢.

(٢) المجموع للنووي ٣٢١/١، الحاوي للماوردي ٤٣٣/١.

(٣) المغني لابن قدامة ٢٩١/٨، المنثور في القواعد للزركشي ٣٩١/٢، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٩٨.

فمن ملك الكفاية فهو غني لا تصرف له الزكاة، ومن لم يتحصل على تلك الكفاية فهو محتاج وهو محل لصرف الزكاة لسد تلك الحاجة، وذلك من حيث العموم[1].

إلا أنه ينبغي بل يتأكد في هذا المقام، مراعاة المصلحة، وشدة الحاجة وعدمها، ولذا اختلف أهل العلم في المحتاج لكنه قوي مكتسب، وهل يجوز صرف الزكاة له أم لا[2]، وذلك بناء على مقصد الزكاة في سد خلة المحتاج الفعلي، ومراعاة الأولويات؛ إذ لا يسوغ أن تصرف الزكاة لمحتاج وهناك من هو أكثر حاجة منه إلا لمسوغ معتبر، وبهذا يحصل التكافل بين أفراد المجتمع، وتتحقق الغاية من مشروعية الزكاة، ومن هنا فإنه يبدأ بالأشد حاجة ثم ينتقل إلى من هو دونه في الحاجة، وذلك مراعاة لمقصد الزكاة وحكمتها وغاياتها في الإرفاق وسد خلة المحتاجين.

وبناء على ما ترجح فإنه يُقال: إنه يجوز صرف الزكاة لتكميل الحوائج الأصلية لمن لم يجد ما يكمل به تلك الحوائج، وذلك بناء على ما تقرر من جواز صرف الزكاة لمن لم يجد الكفاية، ومن لم يجد ما يكمل به الحوائج الأصلية فهو لم يصل لحد الكفاية، فيجوز صرف الزكاة له حينئذٍ حتى يصل لها.

والله أعلم.



(١) يُنظر: نوازل الزكاة للغفيلي ص٣٥٠.

(٢) يُنظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢/ ٤٧، حاشية الدسوقي ١/٤٩٤، المجموع للنووي ٦/ ٢٢٢، مغني المحتاج للشربيني ٤/١٧٣، كشاف القناع للبهوتي ٢/٢٨٦.

المبحث الرابع
حكم زكاة المال المدخر للحوائج الأصلية

الناظر والمتأمل في هذه المسألة وهي زكاة المال المدخر للحوائج الأصلية ربما يجدها قديمة حديثة في ذات الوقت، أعني أن الظروف الحياتية الحالية فرضت العديد من الملابسات التي ينبغي النظر لها بعناية نظرًا لاحتمالية تأثيرها على الحكم الفقهي النهائي، لاسيما فيما يتعلق بأساليب اكتساب الناس معايشهم والتي اعتمدت في معظمها على المخصصات الشهرية، وذلك لدى فئام كثيرة من الناس حول العالم، بل يمكن أن يُقال إن ذلك هو الأسلوب الأبرز لاكتساب الناس معايشهم، لاسيما لدى الطبقة المتوسطة وما دونها والتي تشكل السواد الأعظم من سكان العالم، وهذا الأسلوب في اكتساب المعيشة أفرز في تصوري العديد من السلوكيات الاقتصادية لدى الأفراد، ونشأ عنه ما يسمى بالادخار بشكل ملفت، ولا يعني ذلك أن فكرة الادخار ومفهومه مفهومٌ حديث وجديد بالكلية، لكن يمكن القول بأن اعتماد الناس على أسلوب المخصصات الشهرية في اكتساب معايشهم ومرتباتهم، جعل هذا السلوك يبرز بشكل أكبر وأظهر -في تقديري-؛ نظرًا لأن طبيعة أسلوب المخصصات الشهرية يقوم على فكرة تفتيت أو توزيع الأجر السنوي لمخصصات صغيرة تعطى للعامل أو الأجير، سواء أكان لدى جهة عامة أم خاصة، ومن أبرز خصائص هذه الطريقة أن المبالغ المصروفة عادة ربما تفي باحتياجات المرء الشهرية وربما تزيد عنها قليلا[1]، إلا أن هذه الزيادة ربما لا تكون بالقدر الذي يمكن الأجير من استثمار تلك الزيادة في سد حوائج أصلية كبرى، كشراء مسكن ونحوه من الحوائج الأصلية التي ربما تتطلب مبالغ كبيرة، فيحتاج غالبًا لجمع فائض هذه المرتبات الشهرية ليتمكن من سد تلك الحوائج الأساسية، وهذا الأسلوب ربما لم يكن منتشرًا على هذه الكيفية قديمًا، إذ إن المتأمل لحرف الناس قديمًا يجد أن

(١) لاسيما لدى الشريحة المتوسطة وما دونها، وهي الشريحة الأكبر من شرائح الأجراء في العالم.

أبرز حرفتين يكتسب منها الناس معايشهم هي التجارة من خلال البيع والشراء أو الزراعة والفلاحة واستصلاح الأراضي بالنبات المثمر، وهاتين الحرفتين عادة قد لا يكون العائد الربحي على العامل فيهما منتظمًا بشكل شهري، فربما يحصل على عائد ربحي في الشهر الأول بما لا يجد مثله في الستة أشهر التالية، والعكس صحيح، وقل مثل ذلك في الاكتساب عن طريق الزراعة وبيع المنتجات الزراعية والتي ربما لا يتمكن من قطف الثمرة وجني المحصول إلا في نهاية العام أو في منتصفه، ومن ثم فإن المتأمل والمقارن للأسلوب المعيشي قديمًا وحديثًا يتضح له بعض الفوارق التي ربما تصحبها بعض التغيرات الاجتماعية والاقتصادية، وربما تصحبها بعض الإشكالات والتي يُمكن أن نعد موضوع الادخار وفق الأسلوب الذي نراه في العصر الحديث أحدها.

ويُمكن القول بأن الناس قديمًا ربما لم يكونوا يفضلون ادخار النقد بشكل كبير لأمور منها: احتمالية سرقته أو ضياعه لاسيما قبل وجود المصارف ونحوها، كما أن التعامل بالنقد قديمًا لم يكن رائجًا بشكل كبير، مقارنة بما هو عليه الآن، فإن كل ناظر ومطلع على الكتب التي ألفت في تاريخ النقود يجد أن الناس قديمًا كانوا يعتمدون في مبادلاتهم المالية على المقايضات بين السلع ونحوها، وذلك بجانب اعتمادهم على النقد، وربما يكون اعتمادهم على أسلوب المقايضات بين السلع أكثر، وذلك لقلة توفر النقد بشكل دائم قديمًا بخلاف ما عليه الحال في العصر الراهن[1].

ومن ثم فإن جميع هذه المعطيات تجعل من أسلوب ادخار النقد أسلوبًا أقرب للمجتمعات الحديثة والمعاصرة دون المجتمعات القديمة الغابرة، ومن ثم فإن الإشكال الوارد على ادخار النقد للحوائج الأصلية ومدى وجوب الزكاة فيه من عدمه برز بشكل لافت في العصر الحديث، يلحظ هذا كل متابع لبرامج الإفتاء ونحوها في مختلف الوسائل الإعلامية، على خلاف ما كان عليه الأمر قديمًا فيما أحسب.

ومن هنا فإنه يُقال: إنه من خلال البحث والاستقصاء لحكم زكاة المال المدخر للحوائج الأصلية، فإنه يمكن تقسيم الأقوال فيه إلى قولين:

(١) يُنظر: الورق النقدي للمنيع ص٢٣، النقود والبنوك ص٩.

القول الأول:

وجوب الزكاة في المال المدخر للحوائج الأصلية مطلقًا إن بلغ النصاب وحال عليه الحول، وهذا ما يُفهم من تقريرات المذاهب الفقهية: الحنفية[1]، والشافعية[2]، والحنابلة[3]، والمشهور عند المالكية[4] وهذا هو القول المشهور والذي عليه معظم الفتاوى التي وقفت عليها[5].

(١) يُنظر: بدائع الصنائع للكاساني ١١/٢، المبسوط للسرخسي ١٩٢/٢، تحفة الفقهاء للسمرقندي ٢٦٤/١، تبيين الحقائق للزيلعي ٢٧٧/١.

(٢) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ٤١/٢

(٣) يُنظر: المحرر لعبدالسلام بن تيمية ٢١٧/١، إعلام الموقعين ١٠٩/٢، الإنصاف للمرداوي ١٣٩/٣، كشاف القناع ٣٥٣/٢، مطالب أولي النهى للرحيباني ٩٠/٢.

(٤) شرح الخرشي على خليل ١٨٢/٢، الشرح الكبير للدردير ٤٦٠/١، حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ٤٦٠/١-٤٦١، حاشية العدوي على كفاية الطالب الرباني٤٨٩/١.

(٥) جاء في فتاوى اللجنة الدائمة للإفتاء بالمملكة العربية السعودية ٢٦٩/٩: "السؤال: رجل عنده نقود وقد حال عليه الحول، لكنه جمعها لكي يتزوج بها فهل عليه زكاة؟ الجواب: تجب فيها الزكاة؛ لدخولها في عموم الأدلة الدالة على وجوب الزكاة، وكونه يريد أن يتزوج بها غير مسقط لوجوب الزكاة فيها". ويُنظر: ٢٧٥/٩.
وجاء في مجموع فتاوى ابن باز ١٢٦/١٤: "س: إذا كان الإنسان يجمع مالًا يريد أن يتزوج به، فهل يعفى من الزكاة؟ ج: لا تسقط عنه الزكاة بنية الزواج، وهكذا من جميع المال ليوفي به دينًا، أو يشتري به عقارًا ليوقفه أو عبدًا ليعتقه، بل على الجميع أداء الزكاة إذا حال الحول على المال المجموع؛ لأن الله سبحانه أوجب الزكاة ولم يجعل مثل هذه المقاصد مسقطًا لها..". وجاء في ١٢٧/١٤: "س: أنا حاليًا موظف في إحدى الدوائر الحكومية، وأتسلم شهريًا حوالي أربعة آلاف ريال، جمعت في حوالي سنة مبلغ سبعة عشر ألف ريال، موجودة في البنك لم تستثمر. واستعد لصرفها في شهر شوال -إن شاء الله- حيث إنني سأتزوج، وسآخذ أضعاف هذا المبلغ دينًا لكي نغطي تكاليف الزواج. وسؤالي هو: هل تجب على هذه السبعة عشر ألف زكاة؟ علمًا بأنه قد حال عليها الحول تقريبا، وإذا كانت تجب الزكاة فيها فكم مقدارها؟
ج: تجب الزكاة في المبلغ المذكور إذا حال عليه الحول ولو كان مرصودًا للزواج، أو لقضاء الدين أو لتعمير منزل ونحوه، لعموم الأدلة الدالة على وجوب الزكاة في النقدين أو ما يقوم مقامهما..". ويُنظر: ١٢٨/١٤، ١٣٠/١٤، ويُنظر أيضًا: فتاوى نور على الدرب للشيخ عبدالعزيز بن باز ١١٦/١٥ وَ ١٢٥ وَ ١٣٣.
وجاء في الشرح الممتع لابن عثيمين ٩٥/٦: "فالقول الراجح في هذه العملات: أن الزكاة فيها واجبة مطلقًا، سواء قصد بها التجارة أو لا، وعلى هذا لو كان الإنسان عنده مال ليتزوج به، فحال عليه الحول فعليه الزكاة فيه، ولو كان عنده مال من النقود ليشتري به بيتًا، أو ليقضي به دينًا فحال عليه الحول فتجب عليه الزكاة، إلا على قول من يقول: إن الدين يمنع وجوب الزكاة بقدره". وجاء مجموع فتاوى ابن عثيمين ١٩٣/١٨: "السؤال: إذا كان عند الإنسان مال يجمعه للزواج فهل فيه زكاة؟ وبعض الناس يقولون: إنني أجمع المال لأبني بيتًا فهل في هذا زكاة؟ الجواب: نعم فيه زكاة إذا كان نصابًا وتم عليه الحول، وذلك لأن النقود لا يشترط فيها أن تكون للتجارة، ولا أن يكون الغرض منها كذا وكذا، متى ما وجدت النقود والذهب والفضة وما كان في معناهما، وبلغت النصاب وحال عليها الحول فالزكاة فيها واجبة بكل حال".

جاء في المبسوط للسرخسي: ".. فعلى أي وجه أمسكهما [أي الذهب والفضة] المالك للنفقة أو لغير النفقة، تجب عليه الزكاة.."[1].

وفي تحفة الفقهاء: "الأثمان خلقت في الأصل للتجارة، فلا تحتاج إلى تعيين العباد للتجارة بالنية، فتجب الزكاة فيها وإن لم ينو التجارة أو أمسك للنفقة..."[2].

وفي البحر الرائق نقلًا عن معراج الدراية[3]: "الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقة"[4].

وفي تبيين الحقائق: "عين الذهب والفضة لا يشترط فيهما حقيقة النماء ولا تسقط زكاتهما بالاستعمال، ألا ترى أنهما إذا كانا معدين للنفقة أو كانا حلي الرجل أو حلي المرأة أكثر من المعتاد تجب فيهما الزكاة إجماعًا.."[5].

وجاء في المحرر: "وتجب الزكاة في المصوغ المحظور ولا تجب في المباح إلا حلى الكراء والتجارة والمرصد للنفقة عند الحاجة، وعنه تجب فيه بكل حال..."[6].

وجاء في إعلام الموقعين: "بخلاف ما أعد للنفقة فإن الرجل إذا ملك منه نصابًا ففيه الزكاة.."[7].

وفي الإقناع للحجاوي: "... أو أعد للتجارة: كحلي الصيارف أو قنية أو ادخار أو نفقة إذا احتاج إليه أو لم يقصد به شيئًا ففيه الزكاة.."[8].

وفي شرح الخرشي: "... والمعنى أن الحلي المتخذ للعاقبة أي حوادث الدهر المشهور وجوب الزكاة فيه سواء كان لرجل أو امرأة..."[9].

(١) المبسوط للسرخسي ٢/١٩٢

(٢) تحفة الفقهاء للسمرقندي ١/٢٦٤

(٣) لم أجد كتاب معراج الدراية مطبوعًا.

(٤) البحر الرائق لابن نجيم ٢/٢٢٢، ويُنظر: حاشية ابن عابدين ٢/٢٦٢.

(٥) تبيين الحقائق للزيلعي ١/٢٧٧

(٦) المحرر لعبدالسلام بن تيمية ١/٢١٧.

(٧) إعلام الموقعين لابن القيم ٢/١٠٩.

(٨) الإقناع للحجاوي ١/٢٧٣.

(٩) شرح الخرشي على خليل ٢/١٨٢.

وفي الفتاوى الفقهية الكبرى: "... بخلاف النقدين فإنه تجب زكاتهما في كل حول مضى عليهما سواء أعدا للتجارة بهما أم للنفقة..."[١].

الأدلة:

استدل أصحاب هذا القول بعموم أدلة وجوب الزكاة ومنها:

١. قول الله تعالى: ﴿وَأَقِيمُوا الصَّلَوٰةَ وَءَاتُوا الزَّكَوٰةَ وَارْكَعُوا مَعَ الرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة: ٤٣].

٢. قوله تعالى: ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَوٰتَكَ سَكَنٌ لَّهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [التوبة: ١٠٣].

٣. قوله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ فِي أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ﴿٢٤﴾ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ﴾ [المعارج: ٢٤-٢٥].

٤. عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: قال رسول الله ﷺ: «بني الإسلام على خمس: شهادة أن لا إله إلا الله وأن محمدًا رسول الله، وإقام الصلاة، وإيتاء الزكاة، والحج، وصوم رمضان»[٢].

٥. حديث ابن عباس رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لمعاذ رضي الله عنه حين بعثه لليمن: «وأَعْلِمْهُمْ أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»[٣].

٦. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ليس فِيما دونَ خَمسِ أَوَاقٍ صدَقَةٌ، وَلَيسَ فِيما دونَ خَمسِ ذَودٍ صدَقَةٌ، وَلَيسَ فِيما دونَ خَمسِ أَوسُقٍ صدَقَة»[٤]. ومفهومه أن ما كان أكثر من ذلك ففيه الصدقة[٥].

٧. وقد أجمع المسلمون على وجوب الزكاة وأنها أحد أركان الإسلام، وقد قاتل الصحابة رضي الله عنهم مانعي الزكاة في عهد أبي بكر رضي الله عنه وكان هذا إجماعًا منهم[٦].

(١) الفتاوى الفقهية الكبرى لابن حجر الهيتمي ٤١/٢.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، ١٢/١، باب: الإيمان، حديث رقم: ٨، ومسلم في الصحيح، ٤٥/١، باب: بيان أركان الإسلام ودعائمه العظام، حديث رقم: ١٦.

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) أخرجه البخاري في الصحيح، ٥٠٩/٢، باب: ما أدي زكاته فليس بكنز، حديث رقم: ١٣٣٩، ومسلم في الصحيح، ٦٧٣/٢، كتاب: الزكاة، حديث رقم: ٩٧٩.

(٥) شرح البخاري لابن بطال ٤٤٥/٣.

(٦) يُنظر الإجماع لابن المنذر ص٤٣.

والأدلة المتقدمة تدل بعمومها على وجوب الزكاة في المال ويدخل فيها المال المدخر للحوائج الأصلية لعموم دلالة تلك النصوص الواردة.

القول الثاني:

عدم وجوب الزكاة في المال المدخر للحوائج الأصلية، وهو منقول عن بعض الحنفية[(١)]، وقول في مقابل المشهور عند المالكية[(٢)]، وهو القول الصادر عن دار الإفتاء المصرية[(٣)]، وقول بعض المعاصرين[(٤)].

جاء في شرح مجمع البحرين: ".. الزكاة: تفترض على كل مسلم... مالك للنصاب... فاضل عن الحوائج الأصلية وهي: ما يدفع الهلاك عن الإنسان تحقيقًا، كالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والثياب المحتاج إليها لدفع الحر أو البرد، أو تقديرًا كالدين، فإن المديون محتاج إلى قضائه بما في يده من النصاب دفعًا عن نفسه الحبس الذي هو كالهلاك، وكآلات الحرفة وأثاث المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها.... فإذا كان له دراهم مستحقة بصرفها إلى تلك الحوائج صارت كالمعدومة، كما أن الماء المستحق بصرفه إلى العطش كان كالمعدوم وجاز عنده التيمم.."[(٥)].

وقد علق ابن عابدين على ما ذكره ابن ملك بقوله: "وظاهر قوله «فإذا كان له دراهم إلخ» أن المراد من قوله: «وفارغ عن حاجته الأصلية» ما كان نصابًا من النقدين أو أحدهما فارغًا عن الصرف إلى تلك الحوائج، لكن كلام الهداية مشعر بأن المراد به نفس الحوائج، فإنه قال...."[(٦)].

(١) البحر الرائق لابن نجيم ٢/٢٢٢، حاشية ابن عابدين ٢/٢٦٢.

(٢) يُنظر: حاشية الدسوقي على الشرح الكبير ١/٤٦٠-٤٦١، شرح الخرشي على خليل ٢/١٨٢.

(٣) يُنظر: الصفحة الرسمية لدار الإفتاء المصرية على موقع التواصل الاجتماعي على الرابط: https://www.facebook.com/EgyptDarAlIfta/posts/563128450383608

والموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم: ٢٠٠٦، بتاريخ: ٢١/٢/٢٠٠٤م، على الرابط الالكتروني: http://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=11882

(٤) منهم: أ.د.محمد الطبطبائي (عميد كلية الشريعة بجامعة الكويت سابقًا)، و أ.د.علي جمعة (مفتي مصر الأسبق) وغيرهما: تراجع الروابط الالكترونية التالية: http://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=11882 وَ https://youtu.be/ebeIWkyu_IU وَ https://youtu.be/oISyBpAJX-Q

(٥) شرح مجمع البحرين لابن ملك - مخطوط - لوح رقم ٥٤.

(٦) حاشية ابن عابدين ٢/٢٦٢.

وعلق ابن نجيم في البحر الرائق على ما نقله عن ابن ملك بقوله: "فقد صرح بأن من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها إلى حاجته الأصلية لا تجب الزكاة إذا حال الحول وهي عنده، ويخالفه ما في معراج الدراية في فصل زكاة العروض أن «الزكاة تجب في النقد كيفما أمسكه للنماء أو للنفقه» أ.هـ"(١).

وجاء في الهداية: "وليس في دور السكنى وثياب البدن وأثاث المنازل ودواب الركوب وعبيد الخدمة وسلاح الاستعمال زكاة؛ لأنها مشغولة بحاجته الأصلية وليست بنامية"(٢). "ومفهومه: أن المال المشغول باستحقاق الصرف إلى حاجة أصلية هو بالنسبة إلى نصاب الزكاة كالمعدوم، فلا زكاة فيه؛ إذْ لا يصدق عليه أنه فضلٌ وزيادة؛ لتعلقه بالحاجة الأصلية"(٣).

وفي حاشية الطحطاوي: "... قوله: (وعن حاجته الأصلية) كثيابه المحتاج إليها لدفع الحر والبرد، وكالنفقة ودور السكنى وآلات الحرب والحرفة وأساس المنزل ودواب الركوب وكتب العلم لأهلها فإذا كان عنده دراهم أعدها لهذه الأشياء وحال عليها الحول لا تجب فيها الزكاة..."(٤).

وجاء في حاشية الدسوقي: "... وقوله (معدًا لعاقبة) أي حوادث الدهر، وقوله: (ففيه الزكاة) أي على المشهور خلافًا لمن قال بعدمها فيه... وتجب الزكاة في الحلي إذا اتخذه الرجل لأجل أن يصدقه لامرأة يتزوجها أو يشتري به أمة يتسرى بها، وهذا هو المشهور خلافًا لمن قال بسقوط الزكاة فيه"(٥).

وجاء في فتوى دار الإفتاء المصرية ردًا على سؤال حول زكاة المال المدخر لشراء مسكن ما يلي: "من شروط وجوب الزكاة في المال الذي بلغ النصاب وحال عليه الحول أن يكون فاضلًا عن الحاجة الأصلية، فالمال المُعَدّ لشراء الحاجة الأصلية لا

(١) البحر الرائق لابن نجيم ٢/٢٢٢

(٢) الهداية للمرغيناني ٩٦/١، ويُنظر: الاختيار تعليل المختار للموصلي ١٠٨/١.

(٣) يُنظر: فتوى دار الإفتاء المصرية على الصفحة الرسمية لدار الإفتاء المصرية على موقع التواصل الاجتماعي على الرابط التالي: https://www.facebook.com/EgyptDarAlIfta/posts/563128450383608

(٤) حاشية الطحطاوي ص٧١٤-٧١٥.

(٥) حاشية الدسوقي على الشرح الكبير (بتصرف يسير) ٤٦٠/١-٤٦١.

زكاة فيه؛ لأن صاحبه لا يكون حينئذ غنيًّا عنه، بل هو من ضرورات حاجة البقاء وقوام البدن، وإيجاد المنزل المعد للسكن يُعَدُّ من حاجاته المهمة....."[1].

وفي فتوى أخرى للدار ردًا على سؤال عن حكم الزكاة في المال المدَّخر لشراء مسكنٍ للزوجية ولمصاريف الزواج جاء فيه: "من المقرر أن سبب وجوب الزكاةِ شرعًا هو: ملكُ نصابٍ حوليٍّ تامٍّ فارغٍ عن دَينٍ له مُطالَبٍ من جهة العباد وعن حاجته الأصلية؛ لأن المشغول بها كالعدم.... وبناءً على ذلك وفي واقعة السؤال: فإن المال المدَّخر لشراء مسكنِ الزوجية ومصاريف الزواج هو من الحاجة الأصلية فلا تجب فيه الزكاة"[2].

الأدلة:

استدل القائلون بهذا القول بأدلة منها ما يلي:

١. قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، والعفو: هو ما فضل عن حاجة الإنسان ومن يعوله[3]، والمال المستحق للحاجة الأصلية والمعد لها غير فاضل عن الحاجة ومادام كذلك فهو غير داخل في الأمر الوارد في الآية[4].

٢. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا صَدَقَةَ إلاّ عَن ظَهرِ غِنًى»[5].

(١) يُنظر: الصفحة الرسمية لدار الإفتاء المصرية على موقع التواصل الاجتماعي على الرابط التالي: https://www.facebook.com/EgyptDarAlIfta/posts/563128450383608

(٢) يُنظر الموقع الرسمي لدار الإفتاء المصرية، الفتوى رقم: ٢٠٠٦، بتاريخ: ٢٠٠٤/٢/٢١م، يراجع الرابط الالكتروني التالي: http://www.dar-alifta.org/ar/ViewFatwa.aspx?sec=fatwa&ID=11882

(٣) يُنظر: الذخيرة للقرافي ٢٥٩/٦، تفسير ابن كثير ٢٥٧/١، الدر المنثور للسيوطي ٦٠٧/١، زاد المسير لابن الجوزي ٢٤٢/١، فتح القدير للشوكاني ٢٢٣/١. أخرج ابن كثير في تفسيره ٢٥٧/١ عن ابن عباس رضي الله عنهما في هذه الآية أن (العفو) هو: "ما يفضل عن أهلك، وكذا روي عن ابن عمر رضي الله عنهما ومجاهد وعطاء وعكرمة وسعيد بن جبير ومحمد بن كعب والحسن وقتادة والقاسم وسالم وعطاء الخراساني والربيع بن أنس وغير واحد أنهم قالوا في قوله (قل العفو) يعني الفضل... عن الحسن في الآية (يسألونك ماذا ينفقون قل العفو) قال: ذلك ألا يجهد مالك ثم تقعد تسأل الناس....".

(٤) ينظر: فتوى دار الإفتاء المصرية على الروابط المتقدمة.

(٥) أخرجه أحمد في المسند ٢٣٠/٢ برقم: ٧١٥٥، وأخرج نحوه البخاري في الصحيح، ٥١٨/٢، باب: لا صدقة إلا عن ظهر غنى، برقم: ١٣٦٠، ومسلم في الصحيح، ٧١٧/٢، باب: بيان أن اليد العليا خير من اليد السفلى، برقم: ١٠٣٣.

وجه الدلالة:

أن الحديث دل على اشتراط الغنى لأهلية وجوب الزكاة، ومن لديه مال محتاج إليه لسد حاجة أصلية لا يعد غنيًا، والزكاة إنما تجب على الأغنياء دون غيرهم كما دل عليه الحديث(١).

ويمكن أن يعترض عليه فيقال: بأن من كان عنده نصاب فهو غني ومادام غنيًا فقد وجب عليه إخراج الزكاة(٢).

ويمكن الجواب عن ذلك: بأنه لو كان غنيًا لما جاز له أخذ الزكاة، وأنتم تجيزون له ذلك لحاجته وعدم كفايته(٣).

ويمكن الرد على الجواب بأن يقال: إنه لا تعارض بين أن يأخذ الزكاة وبين وجوب الزكاة عليه، فهو يؤدي الزكاة لتحقق شروطها فيه ويأخذ الزكاة لحاجته(٤).

ويمكن الجواب عن هذا الرد بأن يقال: بأن الشرع لا يرد بما لا يفيد، وأي فائدة من أن يؤمر أحدٌ أن يخرج ألفًا ثم يذهب -ليريق ماء وجهه- ويسأل الناس أن يعطوه ألفًا من زكاة أموالهم! ثم هَب أنه لم يجد من يعطيه فستزيد عليه المشقة التي جاء الشرع بتخفيفها لا بتعظيمها(٥)، كما أن إيجاب الزكاة عليه

---

(١) يقول التفتازاني في شرح التلويح ١/٣٧٤: "... وقد يستدل على اشتراط الغنى لأهلية وجوب الزكاة تارة بهذا الحديث فإنه لنفي الوجوب لا لنفي الوجود إذ كثيرًا ما توجد الصدقة عن الفقير...".

(٢) جاء في الشرح الكبير لعبد الرحمن بن قدامة ٢/٦٩٢: "... فأما «الخبر» فيجوز أن يكون الغنى الموجب للزكاة غير الغنى المانع منها لما ذكرنا من المعنى، فيكون المانع منها وجود الكفاية والموجب لها ملك النصاب جمعًا بين الأدلة".

(٣) المغني لابن قدامة ٢/٢٧٧، الشرح الكبير ٢/٦٩٢.

(٤) قال ابن تيمية في مجموع الفتاوى ١١/٢٠: "وأما اسم (الفقير) فإنه موجود في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ لكن المراد به في الكتاب والسنة الفقير المضاد للغنى..... والفقر أنواع: فمنه المسوغ لأخذ الزكاة، وضده الغنى المانع لأخذ الزكاة كما قال النبي ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني ولا لقوي مكتسب» والغنى الموجب للزكاة غير هذا عند جمهور العلماء كمالك والشافعي وأحمد، وهو ملك النصاب وعندهم قد تجب على الرجل الزكاة ويباح له أخذ الزكاة خلافًا لأبي حنيفة..".

(٥) يقول السرخسي في المبسوط ٢/١٦٠ في تقرير هذا المعنى "... والصدقة لا تحل لغني ولا تجب إلا على الغني، قال ﷺ «لا صدقة إلا عن ظهر غني» وهذا لأن الواجب إغناء المحتاج والخطاب بالإغناء لا يتوجه إلا على الغني، ومن كان مستحقًا للمواساة شرعًا لا يلزمه أن يواسي غيره، والشرع لا يرد بما لا يفيد ولا فائدة، في أن يأخذ شاة من سائمة الغير صدقة ويعطي شاة من سائمته..." ويقول في موطن آخر ٣/١٠٢ "... ولأن الفقير محل الصرف إليه فلا يجب عليه الأداء... وهذا لأن الشرع لا يرد بما لا يفيد فلو قلنا بأنه يأخذ من غيره ويؤدي عن نفسه كان اشتغالًا بما لا يفيد..".

والحالة تلك قد يكون فيه مضادة لأصل حكمة مشروعية الزكاة وهي الإرفاق.

٣. عن عبدالله بن عمْرٍو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «لا تحِلُّ الصَّدَقَةُ لِغَنِيٍّ ولا لذِي مِرَّةٍ سوِيٍّ»(١)، والمحتاج لسد حاجته الأصلية يجوز له الأخذ من الزكاة لسد تلك الحاجة، ومادام يجوز له الأخذ من الزكاة فهو ليس بغني والزكاة عبادة خاصة بالأغنياء(٢).

٤. قوله ﷺ لمعاذ حين بعثه إلى اليمن قال له: «وأعلمهم أن الله افترض عليهم صدقة تؤخذ من أغنيائهم فترد على فقرائهم»(٣).

وجه الدلالة:

أن الحديث الشريف قسم الناس إلى أغنياء وفقراء وجعل الزكاة خاصة بالأغنياء، ومن لا يجد مالًا زائدًا عن الحاجة لا يصدق عليه أنه غني، والزكاة عبادة خاصة بالأغنياء -كما تقدم- فالفقراء لا تجب عليهم زكاة، بل ترد الزكاة لهم كما دل عليه الحديث(٤).

٥. عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن النبي ﷺ قال لرجل: «ابدأ بنفسك فتصدق

(١) أخرجه أحمد في المسند، ٢/١٦٤، حديث رقم: ٦٥٣٠، و أبوداود في السنن، ٢/١١٨، باب من يعطى من الصدقة وحد الغني، حديث رقم: ١٦٣٤، والترمذي في السنن، ٣/٤٢، باب: من لا تحل له الصدقة، حديث رقم: ٦٥٢، والنسائي في السنن الصغرى، ٥/٩٩، باب: مسألة القوي المكتسب، حديث رقم: ٢٥٩٨.

(٢) يقول الغزنوي في الدرة المنيفة ص٥٨ في تقرير هذا المعنى: "...الثاني: أن المديون يحل له أن يأخذ الزكاة فلا يكون غنيًا إذ الغني لا يحل له أخذ الصدقة قال النبي ﷺ: «لا تحل الصدقة لغني» وإذا لم يكن غنيًا لا تجب عليه الزكاة لقوله عليه الصلاة والسلام «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»...".

(٣) تقدم تخريجه.

(٤) جاء في بدائع الصنائع للكاساني ٢/٤٨: "... ولنا حديث معاذ حيث قال له النبي ﷺ «خذها من أغنيائهم وردها في فقرائهم» قسم الناس قسمين: الأغنياء والفقراء، فجعل الأغنياء يؤخذ منهم والفقراء يرد فيهم، فكل من لم تؤخذ منه يكون مردودًا فيه"، قال ابن حجر في الفتح ٣/٣٦٠ في شرح حديث معاذ لما بعثه لليمن: "وفي الحديث... أن الفقير لا زكاة عليه..". و يُنظر: فتوى: أ.د. محمد الطبطبائي (عميد كلية الشريعة بجامعة الكويت سابقًا) ببرنامج لقاء الجمعة على تلفزيون الكويت بتاريخ ٢٦/سبتمبر/٢٠١٤م على الرابط التالي: https://youtu.be/ebeIWkyu_IU وفتوى أخرى بنفس البرنامج بتاريخ ٢٧/ يونيو/ ٢٠١٤م على الرابط التالي: https://youtu.be/3wrz3FiMZ_w

عليها فإن فضل شيء فلأهلك -أي الزوجة والولد-، فإن فضل شيء عن أهلك فلذي قرابتك، فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا»[1].

وجه الدلالة:

أن النبي ﷺ أمر بالبداءة بالنفس وسد حاجاتها الضرورية قبل الغير، ومادام أن المال لم يسد حاجة مالكه الضرورية بعد، فلا يسوغ أن يقدم غيره على نفسه مع حاجته[2].

٦. قاعدة: «لا ضرر ولا ضرار»[3].

وجه الاستدلال بالقاعدة:

أن من حال عليه الحول وبيده مال زائد عن النصاب لكنه مضطر لهذا المال ولو أخرج الزكاة، لاضطر إلى الاستدانة، ووقع في أسر الدين، فإن دفع ضرورته في هذه الحالة أولى؛ إذ لا ضرر ولا ضرار في الشريعة[4].

ويمكن أن يعترض على هذا الدليل بأن يُقال: إنه لو كان مضطرًا حقيقة لهذا المال لصرفه خلال السنة، ومرور حول كامل على المال دون صرف في حوائجه الأصلية قرينة على كون ذلك المال زائدًا عن تلك الحوائج.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن أسباب تأخر صرف المال في تلك الحوائج عديدة، وربما تكون خارجة عن إرادته، كمن كان مسافرًا لدراسة أو غيرها وينتظر الرجوع ليصرف المال في تلك الحوائج، أو يكون مريدًا شراء المنزل مثلًا، ينتظر انتهاء المطور العقاري من البناء ليبادر بالشراء، أو انتظار اكتمال المبلغ، أو لم يجد العقار المناسب ليشتريه، أو ينتظر مريد الزواج مثلًا موافقة المرأة، أو وليها، أو تحصيل المرأة المناسبة، أو ينظر مريد إجراء

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح، ٢/٦٩٢، باب: الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، حديث رقم: ٩٩٧.

(٢) يُنظر: الاختيار لتعليل المختار لابن مودود الموصلي ١/١٠٨.

(٣) يُنظر: الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٣، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٥، غمز عيون البصائر للحموي ١/٣٧، شرح القواعد الفقهية للزرقا ص١٧٩.

(٤) يُنظر: فتوى الشيخ عبدالمحسن الزامل على الرابط التالي: http://iswy.co/e14l06

العملية العلاجية موعد العملية أو فراغ الطبيب أو نحوه، أو غير ذلك من الأسباب الكثيرة الخارجة عن إرادة صاحب المال[١].

٧. قاعدة: (الضرر لايزال بالضرر)[٢].

فالضرر الحاصل لمستحقي الزكاة لايزال بضرر صاحب المال المحتاج له لسد حاجة أصلية؛ لأن الضرر لا يزال بالضرر[٣].

٨. القياس على مسألة الماء المستحق للشرب: ووجه القياس أن المال المعد للحوائج الأصلية كالمعدوم، لكونه مشغولاً بتلك الحاجات ومعدًا لها، فلا تجب فيه الزكاة قياسًا على الماء المستحق للشرب، إذ إنه يجوز عند عدم غيره التيمم مع وجوده لكونه مستحقًا ومعدًا لحاجة أصلية وهي الشرب، فصار بمنزلة المعدوم وجاز التيمم مع وجوده[٤].

٩. ويمكن الاستدلال لهم بالقياس على الفلوس المعدة للنفقة: حيث قرر جمع من أهل العلم من المذاهب الفقهية الأربعة عدم زكاتها إن كانت للنفقة رغم كونها أثمانًا.

جاء في المبسوط للشيباني: "قلت: أرأيت الرجل يشتري الفلوس للنفقة، والآنية من النحاس ليتجمل بها في بيته ويستعملها هل عليه في شيء من هذا زكاة؟ قال: لا"[٥].

وقال السرخسي في المبسوط: "وليس على التاجر زكاة مسكنه وخدمه ومركبه وكسوة أهله....وكذلك الفلوس يشتريها للنفقة؛ فإنها صفر والصفر ليس

(١) كما يمكن أن يقال إن من قرائن الحاجة للمال هو الاحتفاظ به بصورة سائلة فإن من عادة الناس عدم ادخار الأموال السائلة بشكل كبير دون ضرورة، خوفًا عليها من مخاطر التضخم وغيره.

(٢) يُنظر: المنثور للزركشي ٣٢١/٢، قواعد ابن رجب ص٨٠، الأشباه والنظائر للسيوطي ص٨٦، والأشباه والنظائر لابن نجيم ص٨٧.

(٣) يُنظر: الفتوى المتقدمة.

(٤) شرح مجمع البحرين لابن ملك – مخطوط–لوح رقم ٥٤، البحر الرائق لابن نجيم ٢٢٢/٢، حاشية ابن عابدين ٢٦٢/٢، النهر الفائق شرح كنز الدقائق لعمر بن نجيم ٤١٥/١.

(٥) المبسوط لمحمد بن الحسن ٩٨/٢.

بمال الزكاة باعتبار عينه، بل باعتبار طلب النماء منه وذلك غير موجود فيما إذا اشتراه للنفقة.."[1].

وفي حاشية العدوي: "... فائدة: لا زكاة في الفلوس النحاس على المذهب"[2].

وفي الأم: ".. وليس في الفلوس زكاة.."[3].

وفي الإنصاف: "... وقال المجد في شرحه: فيها [أي الفلوس] الزكاة إذا كانت أثمانًا رائجة أو للتجارة، وبلغت قيمتها نصابًا في قياس المذهب، وقال أيضًا: لا زكاة فيها إن كانت للنفقة، وإن كانت للتجارة قومت كعروض..."[4].

١٠. ويمكن الاستدلال لهم بالقياس على المستغلات[5]، فكما لا تجب الزكاة في أعيان المستغلات -في قول جمهور أهل العلم[6] -بالرغم من كونها أموالًا مرصدة للاستغلال التجاري الربحي، فإسقاط الزكاة عن المال المعد لسد الحوائج الضرورية أولى، إذ كيف يمكن أن نسقط الزكاة عن كبار الأثرياء الذين يملكون عشرات وربما مئات المستغلات المدرة لملايين الأرباح سنويًا، ونأخذها من محتاج يسعى لجمع ما يسد به حاجته الأصلية!

١١. كما قالوا بأنه لا يتصور أن يكون الشخص غنيًا وفقيرًا في الوقت نفسه! فهو غني يجب عليه إخراج الزكاة، وفقير يجوز له أخذها! ومن لم يجد ما يكمل به الحوائج الأصلية فهو فقير يستحق الزكاة، فلا يسوغ إيجابها عليه؛ إذ لا

---

(١) المبسوط للسرخسي ١٩٨/٢.

(٢) حاشية العدوي على شرح الخرشي ١٧٩/٢، ويُنظر: الفواكه الدواني للنفراوي ٣٣٠/١.

(٣) الأم للشافعي ٩٨/٣، ويُنظر: الحاوي الكبير للماوردي ٨٢/٥.

(٤) الإنصاف للمرداوي ١٣٢/٣، ويُنظر: الفروع لابن مفلح ٣٦٠/٢، الإقناع للحجاوي ٢٧٣/١، كشاف القناع ٣٥٣/٢، مطالب أولي النهى للرحيباني ٨٩/٢.

(٥) المستغلات: جمع مستغل وهو كل أصل ثابت يدر دخلًا، كالأعيان المؤجرة ونحوها، مأخوذ من استغل الدار بمعنى أخذ غلتها، يُنظر: لسان العرب لابن منظور ٥٤/١١، مختار الصحاح للجوهري ص٢٠٠، تاج العروس للزبيدي ١٢١/٣٠. مادة: (غ.ل.ل)

(٦) يُنظر: بدائع الصنائع للكاساني ٢٢/٢، مواهب الجليل للحطاب ٣٢٤/٢، الأم للشافعي ٤٦/٢، كشاف القناع للبهوتي ٢٤٣/٢، الإنصاف للمرداوي ١٣٩/٣، وبه صدر قرار الندوة الخامسة لقضايا الزكاة المعاصرة يُنظر: أبحاث الندوة ص٥٠٦.

يتصور أن الشريعة تجيز للمرء أن يأخذ الزكاة لأنه فقير، ثم تأمره أن يخرج الزكاة لأنه غني!(١)

ويمكن أن يعترض على ذلك بأن يقال: بأنه ورد في الشريعة نظائر لذلك، فزكاة الفطر ربما يخرجها الفقير، إذ الشرط فيها الفضل عن قوت يومه(٢)، كما أن ابن السبيل قد يكون غنيًا في بلده فيستحق الزكاة لانقطاع السبيل به، ويجب عليه إخراج الزكاة في بلده.

ويمكن أن يجاب عن ذلك: بأن الاستدلال بزكاة الفطر لا حجة فيه، إذ إن زكاة الفطر لا يشترط فيها نصاب(٣) ولا حول، ثم هي مقدار يسير -صاع من طعام- بغض النظر عن ثروة المزكي، مع أن بعض أهل العلم لم يوجبها على الفقير(٤). وأما ابن السبيل فإعطاؤه الزكاة رغم غناه حالة خاصة بالإجماع(٥).

١٢. ويمكن الاستدلال لهم بالقياس على إسقاط الحج عن من لم يجد مالًا زائدًا عن الحاجة الأصلية، فقد قرر جمع من أهل العلم أن من لديه مال وهو محتاج له ولا يجد غيره، فأن الحج غير واجب عليه لكونه غير مستطيع، ومادام أسقطنا الحج عنه فكيف نوجب عليه الزكاة في هذا المال؟! فالحج والزكاة عبادتان ماليتان وهما من أركان الإسلام، فإما أن نسقط وجوب العبادتين

---

(١) يُنظر: فتوى: أ.د.محمد الطبطبائي ببرنامج لقاء الجمعة على تلفزيون الكويت بتاريخ ٢٦/سبتمبر/٢٠١٤م https://youtu.be/ebeIWkyu_IU وفتوى له بنفس البرنامج بتاريخ: ٢٧/يونيو/٢٠١٤م https://youtu.be/3wrz3FiMZ_w

(٢) يُنظر: الأم للشافعي ٦٦/٢، البيان والتحصيل لابن رشد ٤٨٣/٢، المغني لابن قدامة ٣٥٩/٢.

(٣) جاء في شرح الزرقاني ١٩٨/٢: "قال ابن بزيزة لم يدل دليل على اعتبار النصاب فيها لأنها زكاة بدنية لا مالية..".

(٤) يُنظر: المبسوط للسرخسي ١٠٢/٣، تحفة الفقهاء للسمرقندي ٣٣٤/١، بدائع الصنائع للكاساني ٦٩/٢، المغني ٣٦٢/٢، وجاء في طرح التثريب للعراقي ٦١/٤ عند الكلام عن زكاة الفطر على الفقير واستدلال من قال بعدم وجوبها عليه: "والمسألة له قوية؛ فإن الفقير لا زكاة عليه، ولا أمر النبي ﷺ بأخذها منه، وإنما أمر بإعطائها له، وحديث ثعلبة لا يعارض الأحاديث الصحاح ولا الأصول القوية، وقد قال ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى، وابدأ بمن تعول»، وإذا لم يكن هذا غنيًا فلا تلزمه الصدقة..". وبالجملة فالخطب في زكاة الفطر يسير إذ هي صاع من طعام كما تقدم، والمقصود من النقل هو تأصيل مسألة تخصيص الزكاة بالأغنياء دون غيرهم.

(٥) فتح القدير لابن الهمام ١٦١/٢.

عنه، وإما أن نقول بوجوبهما جميعًا، فالمأخذ واحد، والتفريق بينهما قد يكون محل مؤاخذة[1].

١٣. كما يمكن أن يستدل لهم بالقياس على المال المدخر لسداد الدين.

ووجه القياس: أن المدين الذي بيده مال بالغ للنصاب وحال عليه الحول، لا تجب عليه الزكاة -إذا كان المال مثل مبلغ الدين أو دونه- في قول جمع من أهل العلم[2]، نظرًا لأن الزكاة إنما تجب على الأغنياء ومن بيده مال محتاج له لتسديد الدين، فهو ليس من الأغنياء، فكذلك من بيده مال مدخر لسد حاجة أصلية لا تجب عليه الزكاة؛ لأنه محتاج لهذا المال ولا يعد غنيًا، والزكاة عبادة خاصة بالأغنياء[3].

(١) قال ابن تيمية رحمه الله في شرح العمدة ٤٢٨/١: "... ثم إن كان هو العطشان أو يخاف العطش على نفسه أو بهائمه أو من يلزمه نفقته، وجب تقديم الشرب؛ لأنه من الحوائج الأصلية الواجبة فتقدم على العبادات، كما تقدم نفقة النفس والأقارب المتعينة على الحج.."، حيث نجده رحمه الله: قرر أن سد الحوائج الأصلية مقدم على العبادات حيث أسقط الوضوء عمن لم يجد ماء سوى ماء الشرب، وأسقط الحج عمن لم يجد مالًا سوى النفقة المحتاج لها، ومادام أنه أسقط الحج في ذلك المال، فكيف نوجب عليه زكاته؟!
وجاء في المقنع لابن قدامة في معرض ذكر شروط الحج ص١١٠: "...الشرط الخامس: الاستطاعة: وهو أن يملك زادًا وراحلة صالحة لمثله بآلتها الصالحة لمثله، أو ما يقدر به على تحصيل ذلك فاضلًا عما يحتاج إليه من مسكن وخادم وقضاء دينه ومؤنته ومؤنة عياله على الدوام.."، ومفهومه أنه لو ملك ما يقدر به على تحصيل الحوائج الأصلية، لكن ليس بفاضل عن حاجته أنه لا يجب عليه الحج بهذا المال، ومادام أسقطنا الحج عنه في هذا المال فكيف نوجب عليه زكاته! ويُنظر: الروض المربع للبهوتي ٤٥٧/١-٤٥٨.
وجاء في كشاف القناع للبهوتي في ذكر شروط الاستطاعة في الحج ٣٨٩/٢: "....(ويعتبر كونه) أي ما تقدم من الزاد والراحلة وآلتهما أو ما يقدر به على تحصيل ذلك (فاضلًا عما يحتاج إليه من كتب) لأنها في معنى المسكن ونحوه. (ومسكن للسكنى)؛ لأنه من حاجته الأصلية....(و) يعتبر أيضًا أن يكون فاضلًا عما (لا بد له منه) كمؤنته ومؤنة عياله الذين تلزمه مؤنتهم، لأن ذلك مقدم على الدين، فلأن يقدم على الحج بطريق الأولى.." والمال المدخر لسد الحوائج الأصلية مما لابد له منه، فيقدم على الزكاة قياسًا على الحج بجامع كونهما عبادتان ماليتان من أركان الإسلام.

(٢) وقد تقدم الكلام على مسألة اشتراط عدم الدين لوجوب الزكاة في المبحث الأول.

(٣) يقول ابن قدامة في المغنى ٢٩١/٢ في تقرير هذا المعنى: "... ولأن المدين محتاج والصدقة إنما تجب على الأغنياء لقوله ﷺ: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائهم فأردها في فقرائهم»، وقوله ﷺ: «لا صدقة إلا عن ظهر غنى»..."، حيث يلحظ أنه علل إسقاط الزكاة عن المدين -الذي بيده مال بالغ للنصاب، وحال عليه الحول- بأنه محتاج والزكاة إنما تجب على الغني دون المحتاج، فكذلك يمكن أن يقال في من بيده مال تحققت فيه شرائط الزكاة لكنه محتاج له لسد حاجة أصلية. =

الترجيح:

بعد عرض القولين وأدلتهما، يلحظ المرء قوة كلا القولين ووجاهتهما، فالقول الأول فيه نوع احتياط من حيث العمل بعمومات النصوص الموجبة للزكاة في المال بوجه عام، وإن كان أصحاب القول الثاني ربما لا يسلمون بكون القول الأول فيه احتياط من كل وجه، بل ربما يرون أن فيه احتياط من جهة إخراج الزكاة عن المال، لكن قد يكون مخالفًا للاحتياط عندما يؤدي ذلك القول بصاحب المال للاستدانة وتحميل نفسه حقوقًا لمخلوقين قد لا يتمكن من الوفاء بها.

فأصحاب القول الثاني القائل بعدم وجوب إخراج الزكاة عن المال المدخر للحوائج الأصلية يرون أن هذا القول أقرب لمقاصد الشريعة وأسعد بالدليل؛ إذ إن غاية استدلال أصحاب القول الأول إنما هو بعمومات النصوص، وهذه العمومات مخصوصة بأمور عديدة كالأدلة المخرجة للمال المعد لقضاء الدين من تلك

= وقال في موطن آخر مستدلًا لعدم وجوب الزكاة على المدين حتى ولو تحققت به شرائط الزكاة ٢/٣٤٢: "... ولأن النبي ﷺ قال: «أمرت أن آخذ الصدقة من أغنيائكم فأردها في فقرائكم»، فدل على أنها إنما تجب على الأغنياء، ولا تدفع إلاّ (الشدة موقعها خطأ، إذ يجب أن لا تكون على الألف بل على اللام قبلها) إلى الفقراء، وهذا ممن يحل له أخذ الزكاة، فيكون فقيرًا فلا تجب عليه الزكاة؛ لأنها لا تجب إلا على الأغنياء للخبر، ولقوله ﷺ: (لا صدقة إلا عن ظهر غنى). ويخالف من لا دين له عليه، فإنه غني يملك نصابًا، يحقق هذا أن الزكاة إنما وجبت مواساة للفقراء وشكرًا لنعمة الغنى، والمدين محتاج إلى قضاء دينه كحاجة الفقير أو أشد، وليس من الحكمة تعطيل حاجة المالك لحاجة غيره، ولا حصل له من الغنى ما يقتضي الشكر بالإخراج، وقد قال النبي ﷺ: «أبدأ بنفسك ثم بمن تعول»...". فقد قرر رحمه الله: أن المدين حتى ولو كان بيده مال يزيد على النصاب وحال عليه الحول فلا تجب عليه الزكاة فيه -مادام الدين مستغرقًا للمال الذي معه-؛ وذلك لأنه يُعد فقيرًا لا غنيًا، والزكاة إنما تجب على الأغنياء لا الفقراء، فكذلك يمكن أن يقال فيمن معه مال مدخر لحاجة أصلية.

وقال الزركشي في شرح الخرقي ١/٣٨٥ في تقرير عدم وجوب الزكاة على المدين قال: "... والمدين ليس بغني..." رغم أن معه نصاب وحال الحول عليه، فكذلك يمكن أن يقال في صاحب المال المدخر للحاجة الأصلية.

وقال الكاساني في البدائع ٢/٦: "... وبه تبين أن مال المديون خارج عن عمومات الزكاة؛ لأنه محتاج إلى هذا المال حاجة أصلية، لأن قضاء الدين من الحوائج الأصلية، والمال المحتاج إليه حاجة أصلية لا يكون مال الزكاة، لأنه لا يتحقق به الغني ولا صدقة إلا عن ظهر غنى على لسان رسول الله ﷺ...". حيث نص رحمه الله على أن المال المحتاج له حاجة أصلية لا يكون مال الزكاة وأوضح أن مال المدين خارج عن عمومات الزكاة لكونه محتاجًا لذلك المال حاجة أصلية، لذا فإنه يمكن أن يقال ذلك في المال المعد للحوائج الأصلية الأخرى غير قضاء الدين.

العمومات وغيرها من المخصصات، والعموم إذا دخله التخصيص ضعفت دلالته على كل أفراده كما قرره بعض الأصوليين[١].

كما أن أصحاب القول الثاني يرون بأن صاحب المال المدخر للحوائج الأصلية المضطر لهذا المال هو أحق به من غيره من المحتاجين، ولو أمرنا صاحب المال المضطر له لسد حوائجه الأصلية بإخراج الزكاة من هذا المال، ثم قلنا له: ما نقصك اذهب فاطلب الناس أن يقرضوك أو يتصدقوا عليك، فذهب وأراق ماء وجهه عند الناس لربما لن يجد من يعطيه، ولو وجد فإن في ذلك مِنَّة وضعة للنفس لا يقبلها حُرٌ أشم، لاسيما إن كان المال المعطى من قبيل الصدقة أو الزكاة ونحوها، وإن كان على سبيل القرض فهو إشغال للذمة بحقوق الناس التي لا يدري أيمكنه الوفاء بها لأصحابها أم قد يعجز عن ذلك مستقبلا[٢]، ثم هي من حقوق المخلوقين التي جاء الشرع بالتشديد في التهاون بها، والتغليظ على من فرط بها، وربما يتعرض للسجن والمطالبات المهينة مستقبلًا إن لم يتمكن من السداد أو تأخر فيه، وفي ذلك كله ما لا يرضاه أحدٌ لبشر مسالم، فضلًا عن أن يكون مسلمًا موحدًا.

قد يقول قائل: ولم لا يخرج المال الذي عنده وينفقه على حاجته الأصلية إن كان صادقًا في دعواه؟!! أما أن يترك المال عنده ليحول عليه الحول، فهذا ربما يناقض دعواه أنه محتاج لهذا المال حاجة أصلية.

فيقال: بأنه لا يلزم من حولان الحول والمال عنده مناقضة دعواه الاضطرار لهذا المال، فالأعذار في ذلك كثيرة ووجيهة -كما تقدم- فقد لا يكتمل المبلغ المطلوب لسد تلك الحاجة الأصلية من بناء مسكن أو زواج أو علاج أو خلافه، وربما لا يجد الطالب للزواج مثلًا المرأة المناسبة له، وقد لا يجد الطالب للسكن المنزل المناسب، أو ربما يجد العقار المناسب لكن يكون صاحبه مسافرًا مثلًا فينتظر رجوعه ليبذل المال فيه، أو ربما ينتظر اكتمال بناء منزل معين ليشتريه، أو ينتظر تجهيز مخطط

(١) فواتح الرحموت [المطبوع مع المستصفى] ٥٩٥/١، المعتمد في أصول الفقه لأبي الحسين البصري ٢٦٥/١، قواطع الأدلة للسمعاني ١٧٥/١.

(٢) وقد يضطر بعضهم للاقتراض بالربا لسد حوائجه الأصلية، كما في حال بعض الجاليات المسلمة في الدول غير الإسلامية.

سكني ليشتري قطعة يبني عليها منزله، أو يكون مريد الشراء مسافرًا أو مبتعثًا لدراسة أو غيرها لمدة سنة أو سنتين وينتظر الرجوع لبلده ليشتري بالمال الذي معه مسكنه، أو يكون محبوسًا ولا يجد من يبحث له عن عقار يشتريه فينتظر خروجه ليقوم هو بذلك، أو ينتظر مريد العلاج موعد العملية أو شغور سرير في المستشفى أو غير ذلك من الأعذار الكثيرة و الوجيهة، ولو ألزمنا مالك المال بصرفه في تلك الحاجة الأصلية فورًا خلال سنة واحدة، لشق ذلك على كثير من أصحاب الأعذار.

وربما يحثه ذلك على العجلة في اتخاذ بعض القرارات المصيرية في حياته، كالزواج ممن قد لا تناسبه، أو شراء منزل قد يضايقه، أو العلاج لدى طبيب غير حاذق، أو في مشفى غير متميز، أو نحو ذلك، وقد يتندم على تلك العجلة طيلة عمره.

وهذا القول -في تقديري- فيه قوة لا تقل عن قوة أدلة القول الأول، والترجيح بينهما في نظري فيه صعوبة كبيرة، لكن يمكن أن يُقال بقول متوسط في ذلك، لاسيما إن كان صاحب المال المدخر لقضاء حوائجه الأصلية مضطرًا بشكل فعلي وحقيقي لهذا المال، ولو أخرجه لغلب على ظنه الاضطرار المحقق للاستدانة أو الأخذ من الزكاة، فيقال: يمكن لصاحب المال المضطر له احتساب زكاة المال الذي بين يديه وتدوينها لديه، ثم يخرج المال الذي عنده في قضاء حوائجه الضرورية، ثم إن توفر لديه مال مستقبلًا زائد عن الحوائج الأصلية قضى تلك الزكاة المقررة عليه احتياطًا، وهذا في تقديري قد يكون أولى من أن المرء يخرج المال المضطر له، ثم يذهب يمتهن نفسه عند الناس طالبًا منهم أن يشفقوا عليه فيقرضوه أو يتصدقوا عليه، وتأخير الزكاة لمصلحة أمر جائز، وقد نص على ذلك أهل العلم.

جاء في الإنصاف: "ويجوز له التأخير أيضًا لحاجته إلى زكاته إذا كان فقيرًا محتاجًا إليها تختل كفايته ومعيشته بإخراجها نص عليه، ويؤخذ منه ذلك عند ميسرته..."(١).

---

(١) الإنصاف للمرداوي ١٨٧/٣، وهذا نص على جواز تأخير الزكاة لمن كان محتاجًا لذلك المال، كما هو الحال فيمن يرصد المال الذي لديه لسد حاجة أصلية، ويؤدي الزكاة عند ميسرته، وقد نص الحنابلة على صور أخرى من صور جواز تأخير الزكاة للمصلحة، قال المرداوي في الإنصاف ١٨٧/٣: "ويجوز أيضًا التأخير ليعطيها لمن حاجته أشد على الصحيح من المذهب"، وفي ١٨٨/٣: "يجوز للإمام والساعي تأخير الزكاة عند ربها لمصلحة كقحط ونحوه، جزم به الأصحاب..".

وفي كشاف القناع: "... (لا يجوز تأخيره) أي تأخير إخراج زكاة المال (عن وقت وجوبها مع إمكانه..)... (إلا أن يخاف) من وجبت عليه الزكاة (ضررًا) فيجوز له تأخيرها نص عليه، لحديث «لا ضرر ولا ضرار» (كرجوع ساع) عليه إذا أخرجها هو بنفسه مع غيبة الساعي (أو خوفه على نفسه أو ماله ونحوه) لما في ذلك من الضرر، وإذا جاز تأخير دين الآدمي لذلك فهي أولى، (أو كان) المالك (فقيرًا محتاجًا إلى زكاته تختل كفايته ومعيشته بإخراجها) نص عليه، (وتؤخذ منه) الزكاة (عند يساره) لما مضى لزوال العارض، (أو أخرها) أي الزكاة (ليعطيها لمن حاجته أشد) من غيره (أو) ليعطيها (لقريب أو جار)..."(١).

وجاء في كشف المخدرات: "ويجب إخراج زكاة على الفور مع إمكانه، أي الإخراج، ولا يجوز تأخيرها عن وقت الوجوب، كنذر مطلق وكفارة، إلا أن يخاف ضررًا كرجوع ساع، أو خوف على نفسه أو ماله ونحوه، أو كان فقيرًا محتاجًا إلى زكاته تختل كفايته ومعيشته بإخراجها نص عليه، وتؤخذ منه عند يساره لما مضى، قال في الإقناع: أو أخرها ليعطيها لمن حاجته أشد من غيره أو قريب أو جار..."(٢).

وجاء في عمدة القاري: "وفيه(٣): جواز تأخير الزكاة إذا رأى الإمام فيه نظرة"(٤).

وجاء في مواهب الجليل: ".. وقال المازري في المعلم في أوائل الزكاة: وللإمام تأخير الزكاة إلى الحول الثاني إذا أداه اجتهاده إلى ذلك"(٥).

ويمكن أن يكون هذا القول جامعًا لأدلة الفريقين، ووسطًا بين الرأيين، وفيه رفع

---

(١) كشاف القناع للبهوتي ٢/٢٥٦.

(٢) كشف المخدرات للبعلي ١/٢٦٥.

(٣) قوله (وفيه..) أي في حديث أبي هريرة رضي الله عنه قال: أمر رسول الله ﷺ بالصدقة، فقيل منع ابن جميل، وخالد بن الوليد، وعباس بن عبد المطلب، فقال النبي ﷺ: ما ينقم ابن جميل ألا أنه كان فقيرًا فأغناه الله ورسوله، وأما خالد فإنكم تظلمون خالدًا، قد احتبس أدراعه وأعبده في سبيل الله، وأما العباس بن عبد المطلب فعم رسول الله ﷺ فهي صدقة ومثلها معها" أخرجه البخاري في الصحيح، ٢/٥٣٤، باب: قول الله تعالى (وفي الرقاب)، حديث رقم: ١٣٩٩.

(٤) عمدة القاري شرح صحيح البخاري للعيني ٩/٤٧.

(٥) مواهب الجليل للحطاب ٢/٢٧١.

لحرج كبير قد يقع على بعض أهل الأعذار، كما أن فيه إعمالًا لمقاصد الشريعة وقواعدها الكلية العامة فيما أحسب.

قد يقول قائل: إن مبلغ الزكاة يسير، وهو ربع عشر المال، وهذا لا يؤثر عادة، كما أن الزكاة نماء للمال لا نقص منه فيقال: إن ثمرة هذا الخلاف تظهر بشكل جلي فيما إذا كان المبلغ المرصود للحوائج الأصلية كبيرًا، كمن يدخر لشراء مسكن مثلًا، أو لإجراء عملية مكلفة، أو نحو ذلك من الحوائج التي تتطلب ادخار مبالغ كبيرة، وفي هذه الحالة قد يكون الحرج على صاحب المال المدخر لهذه الحوائج الأصلية كبيرًا في حالة أخذه بالقول الأول.

وأما القول بأن الزكاة نماء للمال لا نقص منه، فيُقال: لاريب في ذلك، وقد أخبر النبي ﷺ بذلك في حديث «ما نقصت صدقة من مال»[1]، لكن يجب على المرء في أي واقعة الجمع بين النصوص والتوفيق بينها، فالنبي ﷺ الذي حدث بذلك الحديث المتقدم هو الذي أنكر على سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه حينما همَّ بالصدقة بكل ماله، و لما همَّ رضي الله عنه بالصدقة بشطر ماله أنكر عليه ﷺ ومنعه من ذلك أيضًا حتى جعله لا يجاوز الثلث، ثم قال له ﷺ: «الثلث والثلث كثير، إنك أن تدع ورثتك أغنياء خير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس»[2]، فلم يقر النبي ﷺ سعدًا على صنيعه، رغم أنه ﷺ أخبر في الحديث الأول بأنه: «ما نقصت صدقة من مال»، فدل على أن الاستدلال بالحديث الأول إنما يكون في حال وجود المال الفاضل عن الحاجة، كما تقدمت الإشارة لذلك في قوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البقرة: ٢١٩]، والعفو: هو ما فضل عن حاجة الإنسان ومن يعوله[3].

(١) أخرجه مسلم في الصحيح، ٢٠٠١/٤، باب: استحباب العفو والتواضع، حديث رقم: ٢٥٨٨، من حديث أبي هريرة رضي الله عنه.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح، ١٠٠٣/٣، باب: أن يترك ورثته أغنياء خير من أن يتكففوا الناس، حديث رقم: ٢٥٩١، ومسلم في الصحيح، ١٢٥٠/٣، باب: الوصية بالثلث، حديث رقم: ١٦٢٨، من حديث سعد بن أبي وقاص رضي الله عنه.

(٣) على ما تقدمت الإشارة له في أدلة القول الثاني، جاء عند ابن كثير في تفسيره ٢٥٧/١ عن الحسن في الآية: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ "قال: ذلك ألا يجهد مالك ثم تقعد تسأل الناس....".

فإن قيل: فإن أخذ امرؤٌ بهذا القول وادخر مالًا لحاجة أصلية لا غنى للإنسان عادة عنها، ثم صرفها بعد ذلك في هذه الحاجة وفضل مال، فكيف يكون الحكم؟

فيقال: إنه يزكي هذا المال الفاضل عن السنوات الماضية بلا إشكال؛ لأنا علمنا بيقين أن هذا المال زائد عن حوائجه الأصلية، ويبقى الأمر في المال الذي حال عليه الحول وهو مرصود لهذه الحاجة الأصلية ثم صرف فيها بعد مدة هل يزكيه أم لا؟

على الخلاف المتقدم، ووفقًا للقول الوسط في هذه المسألة الذي تقدم، فإنه يقوم بإحصاء ما حال عليه الحول ولم يخرج زكاته ثم يخرج الزكاة عنها عند ميسرته احتياطًا.

هذا ما ظهر لي بعد تأمل طويل، وطول بحث، وتقليب للمسألة على وجوهها، فإن كان صوابًا فمن الله وحده، وإن كان خطأ فمني ومن الشيطان، وأستغفر الله منه.

هذا والله أعلم وأحكم.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



الخاتمة

وفي ختام هذا البحث أقف وقفة أخيرة لتلخيص أبرز ما ورد في البحث من نتائج

١. الزكاة في اللغة: النمو والزيادة. يقال: زكا الشيء إذا نما وكثر، إما حسًا كالنبات والمال، أو معنىً كنمو الإنسان بالفضائل والصلاح.

٢. تعددت تعاريف الفقهاء للزكاة وهي متقاربة المعنى في الجملة، ويلحظ على جميعها عدم ذكر وصف التعبد لله عند ذكر مفهوم الزكاة، ومن هنا فإنه يمكن تعريف الزكاة بأنها: التعبد لله تعالى بإخراج نصيب مقدر شرعًا من مال مخصوص على وجه مخصوص.

٣. للزكاة شروط لا تجب إلا بتوافرها، وقد اختلفت المذاهب الأربعة في بعض تفصيلاتها تبعًا لاختلاف مآخذ الأدلة في كل مذهب وطرق الاستدلال والاستنباط منها.

٤. لم أجد أحدًا من المذاهب أفرد مصطلح "الحوائج الأصلية" بشرط مستقل لوجوب الزكاة سوى الحنفية، إلا أن ذلك لا يعني عدم قول المذاهب الأخرى بمقتضى هذا الشرط -مطلقًا- وذلك بحسب ما يظهر من نصوصهم، ولعلهم رأوا أن هذا الشرط داخل فيما سبق من الشروط.

٥. الحوائج في اللغة: جمع حائجة، وهي أصل كلمة حاجة، والحاجَةُ والحائِجَةُ المَأْرَبَةُ، والأصلية: نسبة إلى الأصل وهو في اللغة أسفل كل شيء.

٦. من خلال النظر واستقراء كتب الفقهاء في المذاهب الأربعة نجد عددًا من الفقهاء يذكرون وصف الحوائج الأصلية ويعتبرونه ويعلقون عليها أحكامًا فقهية في أبواب من الفقه، لاسيما باب الزكاة وباب الحج، وكذلك في أبواب أُخر كأبواب النفقات ونحوها والكفارات.

٧. باستقراء كلام الفقهاء حول مصطلح "الحوائج الأصلية" نجد أنهم يطلقونه على الأمور المهمة التي لا غنى للإنسان عنها عادة من أمور المعيشة والتصرفات الإنسانية ونحوها.

٨. مفهوم الحوائج الأصلية مفهوم غير محدد وغير ثابت بل هو متفاوت بحسب تفاوت الأزمنة والأمكنة والأوقات والمعطيات ونحوها، فما يعد من الحوائج الأصلية في زمن ربما لا يعد داخلًا فيها في زمن آخر والعكس صحيح.

٩. من خلال النظر في كلام الفقهاء حول مصطلح "الحوائج الأصلية" نجدهم لا يضعون تعريفًا جامعًا مانعًا لتلك الحوائج الأصلية، وإنما يمثلون عليها بأمثلة لإعطاء تصور عام شامل للمقصود بها، ثم يبدأ القارئ بقياس مالم يذكر على ما ذكر إن كان مقاربًا أو مشاكلًا له في الأهمية.

١٠. اتفق أهل العلم على أنه لا يجوز صرف الزكاة لغني، واختلفوا في حد الغنى المانع من أخذ الزكاة والذي يترجح أن الحد هو حصول الكفاية، فمن لم يحصل على الكفاية فهو من مستحقي الزكاة من حيث العموم.

١١. الذي يترجح أن المقصود بالكفاية هي الكفاية في العمر الغالب، وضابطها مرجعه للعرف لعدم ورود دليل خاص بذلك.

١٢. يجوز صرف الزكاة لتكميل الحوائج الأصلية لمن لم يجد ما يكمل به تلك الحوائج.

١٣. من الأسباب التي يمكن أن يعزى لها كثرة ظهور السؤال عن حكم زكاة المال المدخر للحوائج الأصلية بشكل لافت في العصر الحديث، هو التغير الذي طرأ لمعظم الناس في أسلوب اكتساب معايشهم، والتي اعتمدت في الغالب على أسلوب المخصصات الشهرية.

١٤. الخلاف في حكم زكاة المال المدخر للحوائج الأصلية خلاف قوي، والذي يترجح لدي هو التوسط في هذه المسألة بأن يُقال: إن كان صاحب المال المدخر لقضاء حوائجه الأصلية مضطرًا بشكل فعلي وحقيقي لهذا المال، ولو أخرجه

لغلب على ظنه الاضطرار المحقق للاستدانة أو الأخذ من الزكاة، فيمكن له احتساب زكاة ذلك المال المضطر له وتدوينها لديه، ثم يخرج المال الذي عنده في قضاء حوائجه الضرورية، ثم إن توافر لديه مال مستقبلاً زائد عن الحوائج الأصلية قضى تلك الزكاة المقررة عليه احتياطًا.

١٥. إن فَضُلَ مالٌ بعد صرف المال المدخر في سد الحوائج الأصلية فإنه يزكيه لما مضى لأنا علمنا بيقين أن هذا المال فاضل عن حاجته الأصلية.

التوصيات:

أوصي الجهات العلمية المتخصصة والمراكز البحثية بإعادة النظر في دراسة بعض تفصيلات ومسائل الزكاة، وتحريرها، وعدم الاكتفاء بالنتائج الجاهرة والمقررة سلفًا والتي ربما تصد المرء عن محاولة إعمال الذهن في تلك المسائل في ضوء المستجدات العصرية الراهنة.



فهرس المصادر والمراجع

١. الإجماع، لمحمد بن إبراهيم بن المنذر النيسابوري، دار الدعوة، الإسكندرية، ١٤٠٢هـ، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. فؤاد عبدالمنعم أحمد.

٢. الاختيار لتعليل المختار، لعبدالله بن محمود بن مودود الموصلي الحنفي، دار الكتب العلمية - بيروت / لبنان - ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م، الطبعة: الثالثة، تحقيق: عبداللطيف محمد عبدالرحمن.

٣. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

٤. أساس البلاغة، لأبي القاسم محمود بن عمر بن محمد بن عمر الخوارزمي الزمخشري، دار الفكر.

٥. الاستذكار الجامع لمذاهب فقهاء الأمصار، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: سالم محمد عطا، محمد علي معوض.

٦. الأشباه والنظائر، لزين الدين بن نجيم الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧. الأشباه والنظائر، لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٣هـ، الطبعة: الأولى.

٨. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لأبي عبدالله شمس الدين محمد بن أبي بكر ابن أيوب بن سعد الزرعي (ابن قيم الجوزية)، دار الجيل، بيروت، تحقيق: طه عبدالرؤوف سعد.

٩. الإقناع، لشرف الدين موسى بن أحمد بن موسى الحجاوي، دار المعرفة: بيروت، تحقيق: عبداللطيف السبكي.

١٠. الأم، لمحمد بن إدريس الشافعي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة: الثانية.

١١. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعلي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد حامد الفقي.

١٢. البحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين ابن نجيم الحنفي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة: الثانية.

١٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لمحمد بن أحمد بن محمد بن رشد القرطبي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين الكاساني، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٩٨٢م، الطبعة: الثانية.

١٥. البدر المنير في تخريج الأحاديث والآثار الواقعة في الشرح الكبير، لسراج الدين أبي حفص عمر بن علي بن أحمد الأنصاري الشافعي المعروف بابن الملقن، دار الهجرة للنشر والتوزيع، الرياض، السعودية، ١٤٢٥هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: مصطفى أبو الغيط و عبدالله بن سليمان وياسر بن كمال.

١٦. البيان والتحصيل، لأبي الوليد بن رشد القرطبي، دار الغرب: بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٨هـ.

١٧. تاج العروس من جواهر القاموس، لمحمد مرتضى الحسيني الزبيدي، دار الهداية، تحقيق: مجموعة من المحققين.

١٨. تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق، لفخر الدين عثمان بن علي الزيلعي الحنفي.، دار الكتاب الإسلامي، القاهرة.

١٩. تحفة الأحوذي بشرح جامع الترمذي، لمحمد عبدالرحمن بن عبدالرحيم المباركفوري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠. تحفة الحبيب على شرح الخطيب (البجيرمي على الخطيب)، سليمان بن محمد بن عمر البجيرمي الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.




٢١. تحفة الفقهاء، لعلاء الدين السمرقندي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة: الأولى، ١٤٠٥هـ.

٢٢. تحفة الملوك (في فقه الإمام أبي حنيفة النعمان)، لمحمد بن أبي بكر الرازي، تحقيق: د. عبدالله نذير، دار البشائر الإسلامية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٢٣. التحقيق في أحاديث الخلاف، لعبدالرحمن بن علي بن محمد بن الجوزي، دار الكتب العلمية: بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٢٤. تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار عالم الكتب، الرياض.

٢٥. التلخيص الحبير في تخريج أحاديث الرافعي الكبير، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني، المدينة المنورة، تحقيق: عبدالله هاشم اليماني المدني، دار المحاسن، المدينة المنورة، ١٣٨٣هـ.

٢٦. التلقين في الفقه المالكي، للقاضي عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي المالكي، المكتبة التجارية، مكة المكرمة، ١٤١٥هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد ثالث سعيد الغاني.

٢٧. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: مصطفى أبو الغيط عبدالحي، دار الوطن، الرياض، ١٤٢٠هـ.

٢٨. تنقيح تحقيق أحاديث التعليق، لشمس الدين محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٨م، الطبعة: الأولى، تحقيق: أيمن صالح شعبان.

٢٩. الجرح والتعديل، لعبدالرحمن بن أبي حاتم الرازي التميمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة: الأولى.

٣٠. الجوهرة النيرة شرح مختصر القدوري، لأبي بكر بن علي بن محمد الحداد العبادي، مكتبة حقانية، باكستان.

٣١. حاشية البجيرمي على شرح منهج الطلاب (التجريد لنفع العبيد)، لسليمان ابن عمر بن محمد البجيرمي، المكتبة الإسلامية، تركيا.

٣٢. حاشية الجمل على شرح المنهج، لسليمان الجمل، دار الفكر، بيروت.

٣٣. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، لمحمد عرفه الدسوقي، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد عليش.

٣٤. حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي، تحقيق: محمد عبدالعزيز الخالدي، دار الكتب العلمية بيروت - لبنان، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ-١٩٩٧م.

٣٥. حاشية العدوي على شرح الخرشي، (مطبوعة بهامش شرح الخرشي على خليل)، لعلي بن أحمد بن مكرم العدوي، دار الفكر بيروت.

٣٦. حاشية العدوي على شرح كفاية الطالب الرباني، علي بن أحمد بن مكرم العدوي، تحقيق: يوسف الشيخ محمد البقاعي، دار الفكر - بيروت، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٣٧. حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لابن عابدين.، دار الفكر للطباعة والنشر.، بيروت، ١٤٢١هـ.

٣٨. حاشيتا قليوبي وعميرة، لأحمد بن أحمد بن سلامة القليوبي وشهاب الدين أحمد الرلسي الملقب بعميرة، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات.

٣٩. الحاوي الكبير، لعلي بن محمد بن حبيب الماوردي البصري الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: علي محمد معوض، عادل أحمد عبدالموجود.

٤٠. حواشي الشرواني على تحفة المحتاج بشرح المنهاج، لعبدالحميد الشرواني، دار الفكر، بيروت.

٤١. الدر المنثور، لعبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الفكر، بيروت، ١٩٩٣م.

٤٢. الدرة المنيفة في تحقيق بعض مسائل أبي حنيفة، لأبي حفص الغزنوي الحنفي، مكتبة أبي حنيفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٨م.

٤٣. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.

٤٤. رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لعبدالله بن أبي زيد القيرواني، دار الفكر، بيروت.

٤٥. الروض المربع شرح زاد المستقنع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٩هـ، الطبعة الثانية.

٤٦. زاد المسير في علم التفسير، لعبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٤هـ، الطبعة: الثالثة.

٤٧. سلسلة الأحاديث الصحيحة وشيء من فقهها وفوائدها، لمحمد ناصر الدين الألباني، مكتبة المعارف للنشر، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ.

٤٨. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد القزويني، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.

٤٩. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث السجستاني الأزدي، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد.

٥٠. سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا.

٥١. سنن الترمذي (الجامع الصحيح)، لمحمد بن عيسى الترمذي السلمي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون.

٥٢. سنن الدارقطني، لعلي بن عمر الدارقطني البغدادي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: عبدالله هاشم يماني المدني.

٥٣. سنن النسائي، لأحمد بن شعيب النسائي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: د.عبدالغفار سليمان البنداري، سيد كسروي حسن.

٥٤. شرح ابن ملك على مجمع البحرين وملتقى النهرين، لابن ملك: عز الدين عبداللطيف بن عبدالعزيز بن أمين الدين بن فرشتا، المكتبة الأزهرية، الرقم العام: ٤٤٢٦٨- مكتبة بخيت، الرقم الخاص: ٢٩٢٣/ فقه حنفي، عدد اللوحات ٣١٤، المسطرة ٣٣، بدون تاريخ نسخ.

٥٥. شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه، لسعد الدين مسعود ابن عمر التفتازاني الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٦هـ، تحقيق: زكريا عميرات.

٥٦. شرح الخرشي على مختصر خليل، لمحمد بن عبدالله بن علي الخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت.

٥٧. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، لمحمد بن عبدالباقي بن يوسف الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١١ هـ، الطبعة: الأولى.

٥٨. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين أبي عبدالله محمد بن عبدالله الزركشي المصري الحنبلي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٣هـ، الطبعة: الأولى، قدم له ووضع حواشيه: عبدالمنعم خليل إبراهيم.

٥٩. شرح السنة، الحسين بن مسعود البغوي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط - محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٦٠. شرح العمدة في الفقه، لأحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، مكتبة العبيكان، الرياض، ١٤١٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: د. سعود صالح العطيشان، وصالح ابن محمد الحسن.

٦١. شرح القواعد الفقهية، لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا، دار القلم، دمشق، ١٤٠٩هـ، الطبعة: الثانية.

٦٢. الشرح الكبير، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة، دار الكتاب العربي للنشر والتوزيع.

٦٣. الشرح الكبير، لأحمد الدردير، دار الفكر، بيروت، تحقيق: محمد عليش.

٦٤. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للشيخ: محمد بن صالح بن عثيمين، دار ابن الجوزي، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ.

٦٥. شرح صحيح البخاري، لعلي بن خلف بن عبدالملك بن بطال البكري القرطبي، مكتبة الرشد - السعودية / الرياض - ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م، الطبعة: الثانية، تحقيق: أبو تميم ياسر بن إبراهيم.

٦٦. صحيح البخاري (الجامع الصحيح المختصر)، لمحمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري الجعفي، دار ابن كثير، بيروت، ١٤٠٧هـ، الطبعة: الثالثة، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا.

٦٧. صحيح مسلم، لمسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري، دار إحياء التراث العربي، بيروت، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي.

٦٨. طرح التثريب في شرح التقريب، لزين الدين عبدالرحيم بن الحسيني العراقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م، الطبعة: الأولى، تحقيق: عبدالقادر محمد علي.

٦٩. عمدة الفقه، عبدالله بن أحمد بن قدامه المقدسي، تحقيق: عبدالله سفر العبدلي ، محمد دغيليب العتيبي، مكتبة الطرفين، الطائف.

٧٠. عمدة القاري شرح صحيح البخاري، لبدر الدين محمود بن أحمد العيني، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٧١. العناية شرح الهداية، محمد بن محمد البابرتي، دار إحياء التارث العربي، بيروت.

٧٢. العين، للخليل بن أحمد الفراهيدي، دار ومكتبة الهلال، تحقيق: د مهدي المخزومي ود. إبراهيم السامرائي.

٧٣. غمز عيون البصائر شرح كتاب الأشباه والنظائر (لزين العابدين ابن نجيم المصري)، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن محمد مكي الحسيني الحموي الحنفي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة: الأولى.

٧٤. الفتاوى الفقهية الكبرى، لابن حجر الهيتمي، دار الفكر.

٧٥. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، منشورات الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء.

٧٦. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، للشيخ نظام وجماعة من علماء الهند، دار الفكر، ١٤١١هـ-١٩٩١م.

٧٧. فتح الباري شرح صحيح البخاري، لأحمد بن علي بن حجر العسقلاني الشافعي، دار المعرفة، بيروت، تحقيق: محب الدين الخطيب.

٧٨. فتح القدير، لكمال الدين محمد بن عبدالواحد السيواسي المعروف بابن الهمام، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية.

٧٩. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب، لزكريا بن محمد بن أحمد بن زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، الطبعة: الأولى.

٨٠. الفروع، لمحمد بن مفلح المقدسي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: حازم القاضي.

٨١. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت في أصول الفقه، لعبدالعلي محمد بن نظام الدين الأنصاري، [مطبوع مع المستصفى للغزالي]، تقديم وضبط وتعليق: إبراهيم محمد رمضان، دار الأرقم، بيروت.

٨٢. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، لأحمد بن غنيم بن سالم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٨٣. قواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر منصور بن محمد بن عبدالجبار السمعاني، تحقيق: محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٨٤. القواعد، لابن رجب الحنبلي، دار أم القرى، القاهرة، ١٤٠٨هـ، الطبعة: الثانية.

٨٥. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالله بن قدامة المقدسي، المكتب الإسلامي، بيروت.

٨٦. كشاف القناع عن متن الإقناع، لمنصور بن يونس بن إدريس البهوتي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٢هـ، تحقيق: هلال مصيلحي مصطفى هلال.

٨٧. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، لعبدالرحمن ابن عبدالله البعلي الحنبلي، دار البشائر الإسلامية، بيروت، ١٤٢٣هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: محمد بن ناصر العجمي.

٨٨. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة: الأولى.

٨٩. المبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبدالله بن مفلح الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٩٠. المبسوط، لشمس الدين السرخسي، دار المعرفة، بيروت.

٩١. المبسوط، لمحمد بن الحسن بن فرقد الشيباني، إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، كراتشي، تحقيق: أبي الوفا الأفغاني.

٩٢. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، لعبدالرحمن بن محمد بن سليمان الكليبولي المدعو بشيخي زاده، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٩هـ، الطبعة: الأولى.

٩٣. مجمع البحرين وملتقى النيرين لمظفر الدين أحمد بن على بن ثعلب المعروف بابن الساعاتي الحنفي، تحقيق: إلياس قبلان، دار الكتب العلمية- بيروت- الطبعة الأولى، ٢٠٠٥م.

٩٤. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، القاهرة، ١٤٠٧هـ.

٩٥. المجموع شرح المهذب، ليحيى بن شرف النووي، دار الفكر، بيروت.

٩٦. مجموع فتاوى الشيخ عبدالعزيز بن باز، أشرف على جمعه وطبعه: محمد بن سعد الشويعر، طبع ونشر الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية

٩٧. مجموع فتاوى ورسائل الشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع وترتيب: فهد بن ناصر بن إبراهيم السليمان، دار الوطن - دار الثريا، ١٤١٣ هـ.

٩٨. مجموع كتب ورسائل وفتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، لأحمد عبدالحليم بن تيمية الحراني، مكتبة ابن تيمية، الطبعة: الثانية، جمع: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي.

٩٩. المحرر في الحديث، محمد بن أحمد بن عبدالهادي الحنبلي، تحقيق: د. يوسف عبدالرحمن المرعشلي وآخرون، دار المعرفة - بيروت، الطبعة: الثالثة، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٠٠. المحرر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل، لعبدالسلام بن عبدالله بن أبي القاسم بن تيمية الحراني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤٠٤هـ، الطبعة: الثانية.

١٠١. المحلى، لعلي بن أحمد بن سعيد بن حزم الظاهري، دار الآفاق الجديدة، بيروت، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.

١٠٢. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ، تحقيق: محمود خاطر.

١٠٣. المدونة الكبرى في فقه الإمام مالك بن أنس رواية سحنون بن سعيد التنوخي، دار صادر، بيروت.

١٠٤. مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح، لعلي بن سلطان محمد القاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤٢٢هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: جمال عيتاني.

١٠٥. مسائل أحمد بن حنبل، لعبدالله بن أحمد بن حنبل، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: زهير الشاويش.

١٠٦. مسند الإمام أحمد بن حنبل اسم المؤلف: أحمد بن حنبل أبو عبدالله الشيباني، دار النشر: مؤسسة قرطبة - مصر.

١٠٧. المصنف، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٣هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي.

١٠٨. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى، لمصطفى السيوطي الرحيباني، المكتب الإسلامي، دمشق.

١٠٩. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي البصري، تحقيق: خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١١٠. معرفة السنن والآثار عن الإمام أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، للحافظ أبي بكر أحمد بن الحسين بن علي بن موسى البيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، تحقيق: سيد كسروي حسن.

١١١. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، لمحمد الخطيب الشربيني، دار الفكر، بيروت.

١١٢. المغني، لعبدالله بن أحمد بن قدامة المقدسي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٥هـ، الطبعة: الأولى.

١١٣. مقاييس اللغة، لأبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، دار الجيل، بيروت، ١٤٢٠هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: عبدالسلام محمد هارون.

١١٤. المقنع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، لموفق الدين أبي محمد عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي، حققه وعلق عليه: محمود الأرناؤوط، ياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، جدة - المملكة العربية السعودية، الطبعة: الأولى، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

١١٥. المنثور في القواعد، لمحمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، الكويت، ١٤٠٥هـ، الطبعة: الثانية، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود.

١١٦. منح الجليل شرح على مختصر سيد خليل، لمحمد عليش.، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٩هـ، ١٩٨٩م.

١١٧. المهذب في فقه الإمام الشافعي، لإبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، دار الفكر، بيروت.

١١٨. مواهب الجليل لشرح مختصر خليل، لمحمد بن عبدالرحمن المغربي المعروف بابن الحطاب، دار الفكر، بيروت، الطبعة: الثانية.

١١٩. نصب الراية لأحاديث الهداية، لعبدالله بن يوسف الحنفي الزيلعي، دار الحديث، مصر، تحقيق: محمد يوسف البنوري.

١٢٠. النقود والبنوك، د. ميراندا زغلول رزق، جامعة بنها، كلية التجارة، ٢٠٠٨م.

١٢١. النهر الفائق شرح كنز الدقائق لسراج الدين عمر بن إبراهيم بن نجيم الحنفي، تحقيق: أحمد عزو عناية، دار الكتب العلمية، الطبعة: الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠٢م.

١٢٢. نوازل الزكاة، د. عبدالله بن منصور الغفيلي، دار الميمان، الطبعة الأولى، ١٤٣٠.

١٢٣. الهداية شرح بداية المبتدي، لبرهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر بن عبدالجليل الرشداني المرغيناني، المكتبة الإسلامية.

١٢٤. الورق النقدي، عبدالله بن سليمان بن منيع، الطبعة الثانية، ١٤٠٤هـ.

١٢٥. الوسيط في المذهب، لمحمد بن محمد بن محمد الغزالي، دار السلام، القاهرة، ١٤١٧هـ، الطبعة: الأولى، تحقيق: أحمد محمود إبراهيم، محمد محمد تامر.



فهرس المحتويات





تبسمك في وجه أخيك صدقة

الابتسام في وجه أخيك المسلم تجلب لك وله السرور، وتزيل الوحشة، وتقوي الألفة، وتكسب أجراً وثواباً، وقد كان النبي ﷺ كثير التبسم لأصحابه، ففي الصحيحين عن جرير رضي الله عنه قال: ما رآني رسول الله ﷺ إلا تبسم في وجهي، وأخبر عليه الصلاة والسلام بأن «تبسمك في وجه أخيك صدقة».

لطائف الفوائد أ.د. سعد الخثلان ص ١٧٣.



روايات حنبل بن إسحاق المتكلم عليها عن الإمام أحمد جمعًا ودراسة

إعداد:
د. سالم بن الحميدي بن عبيد التميمي
الأستاذ المساعد بكلية العلوم والدراسات الإنسانية
بمحافظة ثادق جامعة شقراء





تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة

معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة

الإشعارات

معطّلة



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمدا عبده ورسوله، بلّغ الرسالة وأدى الأمانة ونصح الأمة، وتركها على المحجة البيضاء ليلها كنهارها لا يزيغ عنها إلا هالك.

أما بعد: فإن مذهب الإمام أحمد رحمه الله وصل إلينا عبر تلاميذه، ومن هؤلاء التلاميذ ابن عمه حنبل بن إسحاق، وخلال قراءتي في كتب المذهب الحنبلي وجدت نقدا لبعض ما رواه حنبل عن الإمام أحمد، وأدركت أنه من المهم معرفة ذلك، وسببه، وأثره، فأحببت جمع هذه المرويات وكلام أئمة المذهب الحنبلي عليها ببحث عنوانه (**روايات حنبل بن إسحاق المتكلم عليها عن الإمام أحمد، جمعا ودراسة**)، ويرجع سبب اختيار البحث إلى الأسباب الآتية:

- رغبتي الشديدة في دراسة المذهب الحنبلي.
- تحقيق الكلام في حنبل بن إسحاق وجمع مروياته المتكلم عليها عن الإمام أحمد.
- معرفة موقف أئمة المذهب الحنبلي من روايات حنبل بن إسحاق.

وقد سرت في هذا البحث على خطة تتكون من مقدمة، وتمهيد، ومبحثين، وخاتمة. وهذا بيانها:

المقدمة. وتتضمن أهمية الموضوع، وأسباب اختياره.

التمهيد. ويتضمن:

المطلب الأول: ترجمة حنبل بن إسحاق.

المطلب الثاني: موقف أئمة المذهب الحنبلي من روايات حنبل بن إسحاق.

المبحث الأول: الروايات المتكلم عليها في الاعتقاد والعبادات. وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول: المراد بمجيء الله يوم القيامة.

المطلب الثاني: اعتبار الموالاة في الغسل.

المطلب الثالث: حكم صلاة مأموم أحرم بحاضرة وقد ذكر فائتة.

المطلب الرابع: الصلاة في ثوب لطيف لا يبلغ أن يعقده.

المطلب الخامس: تحمل الإمام عن المأموم تكبيرة الافتتاح.

المطلب السادس: تغطية رجلي المحرم الميت.

المطلب السابع: انقطاع سهم المؤلفة قلوبهم.

المطلب الثامن: الصوم في السفر.

المطلب التاسع: إعادة صوم التطوع لمن صام فأفطر بلا عذر.

المبحث الثاني: الروايات المتكلم عليها في غير العبادات. وفيه ثلاثة عشر مطلبا:

المطلب الأول: استخدام المرتهن للحيوان المرهون غير المحلوب والمركوب بقدر نفقته.

المطلب الثاني: مستحق الربح إذا خالف المضارب أمر شريكه أو تعدى فربح.

المطلب الثالث: حكم الشفعة في غير العقار.

المطلب الرابع: تملك الملتقط اللقطة بعد تعريفها حولا.

المطلب الخامس: كيفية إرث المجوس.

المطلب السادس: كيفية إرث الولاء.

المطلب السابع: كيفية عتق المدبر بعد موت سيده.

المطلب الثامن: حكم المهر إذا تزوج العبد بغير إذن سيّده ودخل بها.

المطلب التاسع: متعة المطلقة.

المطلب العاشر: حل الملاعنة للملاعن إذا أكذب نفسه.

المطلب الحادي عشر: استيفاء الحدود من الجاني دون القتل والقصاص دون النفس إذا لجأ إلى الحرم.

المطلب الثاني عشر: نسيان التسمية على الصيد.

المطلب الثالث عشر: حكم شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض.

الخاتمة. وتشمل أبرز النتائج التي توصلت إليها.

وقد اقتصرت في هذا البحث بعد ذكر رواية حنبل المتكلم عليها على ذكر من اختارها من الحنابلة، وذكر الدليل عليها، وذكر المذهب المشهور عند أئمة المذهب وأدلته، وذلك على سبيل الاختصار.

وفي نهاية هذه المقدمة أشكر الله على فضله وإحسانه، وأسأله المزيد من فضله وكرمه.



التمهيد

المطلب الأول
ترجمة حنبل بن إسحاق الشيباني[1]

هو أبو علي حنبل بن إسحاق بن حنبل بن هلال بن أسد الشيباني، ابن عم الإمام أحمد وتلميذه، إمام حافظ محدث مصنف. ولد قبل المائتين. سمع الأنصاري، وسليمان بن حرب، وأبا نعيم، والحميدي، وعفان بن مسلم، وعارم بن الفضل، وعلي بن الجعد، ومسدد بن مسرهد، وعلي بن المديني، والإمام أحمد، وخلقًا كثيرًا.

حدث عنه: ابنه عبيدالله، وأبو بكر الخلال، وعبدالله بن محمد البغوي، وابن صاعد، ومحمد بن مخلد، وأبو جعفر ابن البختري، وحمزة بن القاسم الهاشمي، وأبو عمرو ابن السّمّاك، وغيرهم.

قال الخلال: "قد جاء حنبل عن أحمد بمسائل أجاد فيها الرواية وأغرب بغير شيء، وإذا نظرت في مسائله شبهتها في حسنها وإشباعها وجودتها بمسائل الأثرم. وكان حنبل رجلًا فقيرًا، خرج إلى عُكبرًا فقرأ مسائله عليهم، وخرج أيضًا إلى واسط فلقيته بواسط فسمعت منه مسائل يسيرة ثم سمعت مسائله بعُكبرا من أصحابنا العُكبريين عنه"[2].

وقال الدارقطني: "وكان صدوقًا، حدثنا عنه جماعة من شيوخنا"[3].

---

(١) مراجع ترجمة حنبل بن إسحاق: طبقات الحنابلة ١/٣٨٣-٣٨٧، طبقات الفقهاء للشيرازي ص (١٧٠)، والمؤتلف والمختلف ٢/٧٦٨، وتاريخ بغداد ٩/٢١٧ (٤٣٣٩)، الجرح والتعديل ٣/٣٢٠، وسير أعلام النبلاء ١٣/٥١-٥٣، والمنتظم ١٢/٢٥٦، وتذكرة الحفاظ للذهبي ٢/٦٠٠-٦٠١، وشذرات الذهب ٣/٣٠٧-٣٠٨، والنجوم الزاهرة ٣/٨١، والعبر في أخبار من عبر ١/٣٩٤، والبداية والنهاية ١٤/٦٠٧-٦٠٨، وتاريخ الإسلام للذهبي ٦/٥٤٣، والمقصد الأرشد ١/٣٦٥-٣٦٦، وطبقات الحفاظ ص (٢٧٢)، والمنهج الأحمد ١/٢٤٥-٢٤٧، والدر المنضد ١/٦٣ (٤٠).

(٢) طبقات الحنابلة ١/٣٨٤.

(٣) المؤتلف والمختلف ٢/٧٦٨.

وسأل السُلمي الدارقطني عن عبدالله بن أحمد بن حنبل وحنبل بن إسحاق فقال: "ثقتان ثبتان"[١].

وقال الخطيب البغدادي: "كان ثقة ثبتا"[٢].

وقال الذهبي: "وكان يفهم ويحفظ"[٣]. وقال أيضا: "له مسائل كثيرة عن أحمد، ويتفرد ويغرب"[٤].

وقال ابن كثير: "ابن عم الإمام أحمد وأحد الرواة المشهورين عنه على أنه اتهم في بعض ما يرويه ويحكيه. والله أعلم"[٥]. وقال ابن رجب: "هو ثقة إلا أنه يهم أحيانا"[٦].

وقال السيوطي: "وله عن أحمد سؤالات يأتي فيها بغرائب ويخالف رفاقه"[٧].

وكان زاهدا عابدا. له كتاب المحنة، والتاريخ. وقال الذهبي: "وصنف تاريخا حسنا"[٨]. وروى عن شيخه الحميدي كتابه "الرد على أهل الرأي"[٩].

مات سنة ٢٧٣هـ بواسط. وانفرد السيوطي فذكر أنه مات سنة ٢٦٣هـ[١٠]. وهو وهم؛ لأن ابن المنادي وهو معاصر لحنبل أخبر عن زمن وفاته. قال الخطيب البغدادي: "أخبرنا محمد بن عبدالواحد، قال: حدثنا محمد بن العباس، قال: قرئ علي ابن المنادي، وأنا أسمع، قال: وجاءنا نعي أبي علي حنبل بن إسحاق بن حنبل من واسط في جمادى الأولى سنة ثلاث وسبعين، لأنه خرج إليها فقضي له الموت بها"[١١].

---

(١) سؤالات السُلمي للدارقطني ص (٢١٤) (٢٢٤).

(٢) تاريخ بغداد ٢١٧/٩.

(٣) تاريخ الإسلام ٥٤٣/٦.

(٤) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣.

(٥) البداية والنهاية ٦٠٨/١٤.

(٦) فتح الباري ٣٦٨/٢.

(٧) طبقات الحفاظ ص (٢٧٢).

(٨) تاريخ الإسلام ٥٤٣/٦. وراجع: المؤتلف والمختلف ٧٦٨/٢.

(٩) راجع: المؤتلف والمختلف ٧٦٨/٢.

(١٠) راجع: طبقات الحفاظ ص (٢٧٢). وأظنه سبق قلم منه، والله أعلم.

(١١) تاريخ بغداد ٢١٧/٩.

قال الذهبي: "كان من ابناء الثمانين"[1]. وقال أيضا: "مات وقد قارب الثمانين"[2].

وقال أيضا: "وعاش نيفا وسبعين سنة أو جاز الثمانين؛ فإنه أدرك الأنصاري"[3].

المطلب الثاني
موقف أئمة المذهب الحنبلي من روايات حنبل بن إسحاق

من المعلوم لكل دارس للمذهب الحنبلي أن الإمام أحمد بن حنبل لم يؤلف كتابا في الفقه، بل كان يكره ذلك وينهى عنه، وقد تكوّن مذهبه من خلال روايات تلاميذه عنه، حيث نقلوا آراء الإمام، وغالبا ما تكون أسئلة وجهها له تلاميذه أو غيرهم، وقد روى التلاميذ ما سمعوه من الإمام، وقد تصدى لجمع ذلك أبو بكر الخلال في كتابه العظيم (الجامع) حيث رتبها على الأبواب[4].

ومن المعلوم أن النقل قد يعتريه خلل من الناقل؛ إما لأنه لم يفهم كلام الإمام أو لضعف في حفظه أو غير ذلك.

وقد ذكر أبو بكر الخلال كلاما في كيفية معرفة كلام الإمام أحمد ورأيه الذي استقر عليه، قال: "وإنما أخرجت هذه الأحاديث عن هؤلاء النفر كلهم؛ لأبين مذهب أبي عبدالله وغلط حنبل، ولأن بعض من يظن أنه يقلد مذهب أبي عبدالله ربما كنا معهم في مؤنة عظيمة من توهمهم للشيء من مذهب أبي عبدالله، أو تعلقهم بقول واحد. ولا يعلمون قول أبي عبدالله من قبل غير ذلك الواحد، وأبو عبدالله يحتاج من يقلد مذهبه أن يعرفه من رواية جماعة؛ لأنه ربما روى عنه المسألة الواحدة جماعة حتى يصبح قوله فيها العشرة ونحوهم؛ لأنه ربما يسأله عن المسألة الواحدة جماعة

(١) سير أعلام النبلاء ٥٢/١٣.

(٢) تذكرة الحفاظ للذهبي ٦٠١/٢.

(٣) تاريخ الإسلام ٥٤٣/٦.

(٤) راجع: مناقب الإمام أحمد ص ٢٦١، ٢٦٣، ٢٦٥، ٦٨١ - ٦٨٢، وإعلام الموقعين ٤٩/٢، والمدخل إلى مذهب الإمام أحمد ص (١٢٣ - ١٢٤).

حتى يقول: لا أدري. وإنما يعني: لا أدري ما اختار، ويسأل عن تلك بعينها فيجيب بالاختلاف لمن قال: لا ونعم، ولا ينفذ له قول.

ويسأل عن تلك المسألة أيضًا في وقت آخر فيحتج لمن قال: لا ولا ينفذ قوله، ويسأل عن تلك المسألة أيضًا فيحتج للجميع ويعلق مذهبه. ويسأل عن تلك أيضًا في وقت، فيجيب بمذهبه من غير احتجاج للمسألة إذا كان قد تبين له الأمر فيها، ويسأل عن تلك أيضًا ويحتج عليه. ويسأل عن مذهبه وعن الشيء ذهب إليه، فيجيبهم فيصبح مذهبه في تلك المسألة في ذلك الوقت وفي مسائله رحمه الله مسائل يحتاج الرجل أن يتفهمها ولا يعجل.

وهو قد قال: ربما بقيت في المسألة، ذكر بعضهم عنه عشرين سنة، يعني حتى يصح له ما يختار فيها، وذكر بعضهم عنه العشر سنين إلى الثلاث سنين، وإنما بينت هذا كله في هذا الموضوع، أعني: لمن يقلد من مذهب أبي عبدالله شيئًا، أن لا يعجل وأن يستثبت. ونفعنا الله وإياكم، ونسأله التوفيق فإنه لطيف، فقد كان أبو عبدالله رجلا لا يذهب إلا في[1] الكتاب، والسنة، وقول الصحابة والتابعين. وكان يحب السلامة والتثبت فيما يقول، ويدفع الجواب، فإذا أجاب لم يجب إلا بما قد صح وثبت عنده"[2].

وأما روايات حنبل بن إسحاق فقد اختلفت آراء علماء المذهب في رواياته التي يتفرد بها:

فأبو بكر الخلال وصاحبه أبو بكر عبدالعزيز (غلام الخلال) لا يثبتان بما تفرد به رواية.

وابن حامد يثبت ذلك رواية[3].

قال الزركشي: "ولا نزاع عند الأصحاب أن المذهب الأول، وإنما اختلفوا في إثبات

(١) كذا في النسخة.

(٢) أحكام أهل الملل من الجامع ١/٢١٤ - ٢١٥.

(٣) راجع: مجموع الفتاوى ١٦/٤٠٥، والاستقامة ١/٧٥، ومختصر الصواعق ٢/٤٠٦، وفتح الباري ٧/٢٢٩، ٢/٣٦٨.

الخلاف، فابن حامد والقاضي وأصحابه على إثباته، والخلال خطأ حنبلا في ذلك ولم يثبته رواية، بناء على قاعدته في أن ما انفرد به حنبل عن الرواة لا يحكى رواية، وكذلك خطأه صاحبه عبدالعزيز، وقال: إنه غلط لا شك فيه"(١).

والذي يظهر من خلال البحث أن الحنابلة بعد ابن حامد سلكوا طريقته في إثبات ذلك رواية. وتغليط بعض الحنابلة لحنبل في بعض الروايات لا يخرم هذا؛ لأن تغليطهم ليس لتفرده وحده وإنما بانضمام قرائن أخرى، ولذلك فإنهم يثبتون ما تفرد به حنبل رواية في مسائل أخر. فابن قدامة غلط حنبلاً في مسألة إكذاب الملاعن لنفسه، هل تحل له امرأته؟ ولكنه اعتبر رواية حنبل في مسائل أخر تفرد بها، وهكذا غيره.

وهناك مسائل نقلها حنبل عن الإمام أحمد، خالفه فيها الجماعة(٢)، لكن لم أجد -من خلال بحثي- كلاما عليها فلم اذكرها في ضمن المسائل. وللفائدة، اذكرها هاهنا:

١. روى حنبل عن أحمد أن من لزمته بدنة لا يجزئه إلا عشر شياه. وروى الجماعة أنه يجزئه سبع شياه. قال الخلال: "العمل على ما رواه الجماعة"(٣).
٢. روى عنه أن لطخ رأس المولود بدم العقيقة سنة. قال الخلال: "ومذهبه الذي رواه عنه كافة أصحابه الكراهية"(٤).

---

(١) شرح الزركشي ٧/٣٢٦. وستأتي المسألة ص (٦٩).

(٢) الجماعة مصطلح عند الحنابلة، أول من استخدمه الخلال، والمراد به جمع من رواة المسائل عن الإمام أحمد من تلاميذه يصدق عليهم وصف الجماعة من غير تحديد بعدد معين ومعدود معين. وبعضهم يرى أنهم سبعة من الرواة عن أحمد وهم: ابناه صالح وعبدالله وحنبل بن إسحاق وأبو بكر المرّذوي وإبراهيم الحربي وأبو طالب والميموني. وهناك من عدهم وجعل بدل المرّذوي حرباً. وفي هذا الحصر نظر؛ لأنه لم يوجد عند المتقدمين والمتوسطين، ونصوصهم تدل على عدم التحديد بعدد معين محصور. راجع: بحث (مصطلح رواه الجماعة عند الحنابلة) للدكتور عبدالرحمن بن علي الطريقي في مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد الرابع عشر، العدد الثالث والعشرون، شوال ١٤٢٢ - ديسمبر (كانون الأول) ٢٠٠١م. ٢/٦٩٧ - ٧٥٧. وراجع: ص ٧٠٨، ٧١٢ - ٧١٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٢٧. وراجع -أيضا-: حاشية عثمان النجدي ٢/١٧٩، وهداية الأريب الأمجد ص (٢٠ - ٢١)، والمدخل المفصل إلى فقه الإمام أحمد بن حنبل ٢/٦٥٧ - ٦٥٨.

(٣) الفروع ٥/٥٥٠ - ٥٥١.

(٤) تحفة المودود - ط المجمع - ص (٥٦ - ٥٧).

٣. نقل عنه في جزاء الصيد أنه لا يتعدد إن لم يكفر عن الأول، ونقل -أيضا- عنه: إن تعدد قتله ثانيا فلا جزاء فيه، وينتقم الله منه. ونقل الجماعة عن أحمد أن عليه جزاءين(١).

٤. نقل عنه في موضع في صيد المجوسي أنه قال: لا يعجبني أن يؤكل صيد المجوس في البر ولا في البحر؛ لأنهم ليست لهم ذكاة. قال أبو بكر الخلال: "كأن أبا عبدالله قال بكراهيته مرة واحدة في مسألة حنبل الأولى، وكأنه مال إلى كراهية عطاء بن أبي رباح فيه، ثم قد ذكر عن حنبل، والجميع بأنه لا بأس به، فالعمل من قوله على هذا"(٢).

٥. إذا خاف على نفسه من التلف فإنه يختتن. هذا ما رواه حنبل عن أحمد. قال أبو بكر: "والعمل على ما نقله الجماعة، وأنه متى خشي عليه لم يختن"(٣).

٦. الموالاة في الوضوء نقل حنبل عنه أنها ليست واجبة. وهي واجبة في رواية الجماعة(٤).

ومن المهم معرفته أن استيعاب روايات حنبل التي انتقدها أئمة المذهب عسير جدا؛ لأن كتب المذهب المتقدمة كالجامع لأبي بكر الخلال - سوى قطعة يسيرة -، وأكثر كتب غلام الخلال وغيرهما مفقودة في حدود علمي، وهي الكتب التي اعتنت بنقد الروايات عن الإمام أحمد.

والضابط لما أورده من المسائل في هذا البحث هو ما وجدت كلام أحد الحنابلة على رواية حنبل، سواء أكان كلامه صحيحا أم لا.



---

(١) راجع: المبدع ٣/١٦٨، والإنصاف - الفقي - ٣/٥٢٦، - التركي - ٨/٤٢٣ - ٤٢٤.
(٢) أحكام أهل الملل من الجامع ٢/٤٨٠، ٤٨١.
(٣) راجع: المبدع ١/٨٣ - ٨٤، والإنصاف - الفقي - ١/١٢٤، - التركي - ١/٢٦٨.
(٤) راجع: شرح العمدة في الفقه، لابن تيمية (كتاب الطهارة)، ١/٢٠٧.

المبحث الأول
الروايات المتكلم عليها في الاعتقاد والعبادات

وفيه تسعة مطالب:

المطلب الأول
المراد بمجيء الله يوم القيامة

نقل حنبل عن أحمد في كتاب المحنة أنه تأول قوله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ [البقرة: ٢١٠]. وذلك أن الجهمية الذين ناظروه احتجوا على خلق القرآن بقول النبي ﷺ بأن البقرة وآل عمران تأتيان يوم القيامة كأنهما غمامتان أو غيايتان[١] أو فرقان[٢] من طير صواف[٣] تحاجان عن صاحبهما[٤]. وما يجئ إلا مخلوق. فقال الإمام أحمد: فقد قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّآ أَن يَأْتِيَهُمُ ٱللَّهُ فِى ظُلَلٍ مِّنَ ٱلْغَمَامِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةُ وَقُضِىَ ٱلْأَمْرُ﴾ فهل يجيء الله؟ إنما يجئ أمره، كذلك هنا إنما يجئ ثواب القرآن[٥].

اختلفت مواقف الحنابلة فيما رواه حنبل عن الإمام أحمد في هذه المسألة على آراء:

الرأي الأول:

يرى أن حنبلاً وهم فيما رواه، وهو خلاف مذهب أحمد المعروف المتواتر عنه، ولم ينقل هذا غيره ممن نقل مناظرته في المحنة كعبدالله بن أحمد وصالح بن أحمد

(١) الغياية هي كل شيء أظل الإنسان فوق رأسه كالسحابة وغيرها. راجع: النهاية ٤٠٣/٣.

(٢) أي قطعتان. قاله ابن الأثير في النهاية ٤٤٠/٣.

(٣) الصواف جمع صافة، ومعناها باسطات أجنحتها في الطيران. راجع: النهاية ٣٨/٣.

(٤) رواه مسلم ٥٥٣/١ (٨٠٤) من حديث أبي أُمامة الباهلي رضي الله عنه.

(٥) راجع: مجموع الفتاوى ٣٩٩/٥، ١٥٦/٦، ٤٠٤/١٦ - ٤٠٥، والاستقامة ٧٤/١، وفتح الباري ٢٢٩/٧.

والمرّوذي وغيرهم، وحنبل له غلطات. وهذه طريقة ابن شَاقْلا[1]، وأبو بكر الخلال وصاحبه أبو بكر عبدالعزيز لا يثبتان بما تفرد به حنبل عن أحمد رواية. قال ابن القيم: "والتحقيق أنها رواية شاذة مخالفة لجادة مذهبه، هذا إذا كان ذلك من مسائل الفروع فكيف في هذه المسألة؟"[2].

الرأي الثاني:

يرى أن الإمام أحمد قال ذلك الزاما لمن ناظره في القرآن، فإنهم استدلوا على خلق القرآن بمجيء القرآن فقال: إنما يجيء ثوابه كقوله: ﴿وَجَآءَ رَبُّكَ﴾ [الفجر: ٢٢] أي كما تقولون أنتم في مجيء الله أنه مجيء أمره. قال ابن تيمية: "يقول: إذا كان أخبر عن نفسه بالمجيء والإتيان ولم يكن ذلك دليلا على أنه مخلوق، بل تأولتم ذلك على أنه جاء أمره فكذلك قولوا: جاء ثواب القرآن لا أنه نفسه هو الجائي فإن التأويل هنا ألزم فإن المراد هنا الإخبار بثواب قارئ القرآن وثوابه عمل له لم يقصد به الإخبار عن نفس القرآن. فإذا كان الرب قد أخبر بمجيء نفسه ثم تأولتم ذلك بأمره فإذا أخبر بمجيء قراءة القرآن فلأن تتأولوا ذلك بمجيء ثوابه بطريق الأولى والأحرى. وإذا قاله لهم على سبيل الإلزام لم يلزم أن يكون موافقا لهم عليه وهو لا يحتاج إلى أن يلتزم هذا"[3]. قال ابن رجب: "وهذا أصح المسالك في هذا المروي"[4].

الرأي الثالث:

يرى أن هذا رواية عن أحمد. والذين ذهبوا إلى هذا الرأي انقسموا إلى فرق:

فمنهم من عممها في سائر الصفات كابن عقيل وابن الجوزي، وهذه عمدتهم فيما يذهبون فيه إلى التأويل.

---

(١) قال البعلي في المطلع ص (٤٣٠): (وشاقْلا -بالشين المعجمة والقاف الساكنة بعد الألف وآخره ألف ساكنة- هكذا قيدناه عن بعض شيوخنا، وكذا سمعته من غير واحد منهم، والله أعلم). وراجع: الأنساب ٢٥٧/٧، واللباب ١٧٦/٢. ولم يشر البعلي إلى حركة الشين، وقد ذكر السمعاني وابن الأثير أنه بفتحها.

(٢) مختصر الصواعق ٤٠٦/٢.

(٣) مجموع الفتاوى ٤٠٠/٥.

(٤) فتح الباري ٢٢٩/٧.

ومنهم -مثل ابن الزاغوني- من يرى أنها رواية خاصة في تأويل ما جاء من جنس الحركة والإتيان والنزول، فيتأول على هذه الرواية بالقصد.

ومنهم من تأول المجيء بمجيء الثواب، وهؤلاء جعلوا الرواية في جنس الحركة دون بقية الصفات(١).

المطلب الثاني
اعتبار الموالاة في الغسل

قال حنبل: سألته عن جنب اغتسل وعليه خاتم ضيق؟ قال: يغسل موضع الخاتم. قلت: فإن جف غسله؟ قال: يغسله، ليس هو بمنزلة الوضوء، الوضوء محدود، وهذا على الجملة، قال الله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُواْ﴾ [المائدة: ٦]. قلت: فإن صلى ثم ذكر؟ قال: يغسل موضعه، ثم يعيد الصلاة(٢).

واختلفت أراء أئمة المذهب في هذه الرواية:

قال الخلال: هذا وهم من حنبل لا شك فيه؛ لأن أحمد عنده أن من لم يحرك خاتمه الضيق في الوضوء وصلى أنه يعيد الوضوء والصلاة.

قال أبو بكر ابن جعفر في كتاب الشافي: هذا يدل على أنه لا بد في غسل الجنابة من الوضوء.

قال ابن رجب: "قول الخلال: إنها وهم بغير شك غير مقبول". وذكر أن عامة الأصحاب كالخرقي وابن أبي موسى والقاضي أبي يعلى وأصحابه على أن أحمد أنما أراد به المحدث حدثاً أصغر(٣).

(١) راجع: إبطال التأويلات ١/١٣٢، ٢٦١، ومجموع الفتاوى٥/٣٩٩ - ٤٠٢، ٦/١٥٦، ١٦/٤٠٤ - ٤٠٧، والاستقامة ١/٧٤ - ٧٦، ومختصر الصواعق ٢/٤٠٦ - ٤٠٧، وفتح الباري ٧/٢٢٩ - ٢٣١.

(٢) المغني ١/٢٩١. وراجع: الشرح الكبير ٢/١٣٣، وفتح الباري ١/٣١٨، وأحكام الخواتم ص (١٠٥). وذكرها - باختصار شديد - أبو بكر عبدالعزيز في زاد المسافر ٢/٣٥ (٨٤).

(٣) راجع: فتح الباري ١/ ٣١٨. وراجع في عدم اعتبار الموالاة في الغسل الآتي: ظاهر كلام الخرقي في مختصره -مع شرحه المغني- ١/٢٨٩، وظاهر كلام ابن أبي موسى في الإرشاد ص (٣٣)، والسامري في المستوعب =

وما تدل عليه هذه الرواية هو المذهب[1].

ومن الأدلة عليها:

أنه غسل لا يجب الترتيب فيه فلا تجب الموالاة فيه كغسل النجاسة[2].

ودليل وجوب الموالاة:

أن الغسل عبادة واحدة فلزم أن ينبني بعضه على بعض بالموالاة[3].

المناقشة والترجيح:

من الملاحظ فقد النص في هذه المسألة فركن إلى التعليل، والأصل عدم إيجاب شيء إلا بدليل، ولا دليل على وجوب الموالاة، وما عُلل به وجوب الموالاة ضعيف؛ لأنه يمكن قلبه، فيقال: الغسل عبادة واحدة فلا تلزم الموالاة فيه، ويقوي ذلك عدم الترتيب، فالأظهر عدم وجوب الموالاة.

المطلب الثالث
حكم صلاة مأموم أحرم بحاضرة وقد ذكر فائتة

إذا كان مأموما وقد ذكر فائتة وهو محرم بحاضرة فنقل حنبل عن أحمد أنها تبطل. ووهمه الخلال[4].

وهذا المسألة مفرعة على وجوب الترتيب بين الصلوات.

لكن في مختصر ابن تميم ورد النص هكذا: "ومن ذكر فائتة في حاضرة أتمها

= ١/ ٩٠، وظاهر كلام الفخر في بلغة الساغب ص (٤٩)، وظاهر كلام أبي محمد الجوزي في المذهب ص (٩)، والمغني ١/ ٢٩١، والشرح الكبير ٢/ ١٣٢، والإنصاف - الفقي - ١/ ٢٥٧، - التركي - ٢/ ١٣٨.

(١) راجع الهامش السابق.

(٢) راجع: المغني ١/ ٢٩٢، والشرح الكبير ٢/ ١٣٣.

(٣) الشرح الممتع ١/ ٣٦٥.

(٤) راجع: الإنصاف - الفقي - ١/ ٤٤٥ - ٤٤٦، - التركي - ٣/ ١٩١ - ١٩٣. وراجع: المغني ٢/ ٣٣٨، والشرح الكبير ٣/ ١٨٥، والفروع ١/ ٤٤٣، والمبدع ١/ ٣١٦ حيث أشاروا إلى الرواية دون ذكر راويها حنبل وتوهيم الخلال لها.

وكانت نفلا إن لم يسقط الترتيب، وعنه: إن كان مأموما أتمها وإلا قطع، وعنه: يقطع إن كان إماما فقط ثم يستأنف المأموم، وفيه وجه: يتم صلاته، وعنه: لا يخرج وإن كان مأموما، نقلها حنبل، ووهمه الخلال"[1].

والذي يظهر لي أن كلمة (لا) زائدة. وأنه يخرج وإن كان مأموما، وهذا يتوافق مع ما ذكره المرداوي من أنها تبطل، وكذلك يتوافق مع ما ذكره ابن تيمية فقد قال: "وقد حكي عنه: المأموم يقطعها كالمنفرد"[2].

وفي تعبير شيخ الإسلام عنه بقوله: "حكي عنه" إشارة إلى تضعيف هذه الرواية.

والمذهب يتمها نفلا؛ إما ركعتين وإما أربعا[3].

ويمكن أن يستدل لرواية حنبل بأن الترتيب واجب بين الصلوات المفروضة، والنية مؤثرة في العبادات، فإذا كان في صلاة حاضرة وقد ذكر فائتة فإن صلاته باطلة فرضا ونفلا؛ أما فرضا فلاختلال الترتيب، وأما نفلا فلأنه نواها لفرض معين.

ودليل المذهب:

١. عن ابن عمر رضي الله عنهما أن رسول الله ﷺ قال: «من نسي الصلاة فلم يذكرها إلا وهو مع الإمام فليصل مع الإمام فإذا فرغ من صلاته فليعد الصلاة التي نسي ثم ليعد الصلاة التي صلى مع الإمام»[4].

(١) مختصر ابن تميم ٢/٣٧ - ٣٨.

(٢) شرح العمدة، الجزء الثاني، ص (٢٤٣).

(٣) راجع: مختصر ابن تميم ٢/٣٧، وشرح العمدة، الجزء الثاني، ص (٢٤٣)، والإنصاف - الفقي - ١/٤٤٥، - التركي - ٣/١٩٢.

(٤) رواه أبو يعلى كما في المطالب العالية ٣/٨٢٤ (٤٤٥) -، والطبراني في المعجم الأوسط ٥/٢١٨ (٥١٣٢)، وأبو بكر عبدالعزيز (غلام الخلال) في زاد المسافر ٢/١٨١، وابن عدي في الكامل ٤/٤٥٥ عن شيخه أبي يعلى، والدارقطني ٢/٢٩٥ ٢٩٦ (١٥٥٩، ١٥٦٠) موقوفا ومرفوعا، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/٢٢١. واللفظ للبيهقي. وذكر الدارقطني عن موسى بن هارون أن الترجماني رفعه وأنه وهم في ذلك، وقال الطبراني: (لم يرفع هذا الحديث عن عبيدالله بن عمر إلا سعيد بن عبدالرحمن، تفرد به الترجماني)، وتكلم عنه ابن عدي أيضا، وقال البيهقي: (تفرد أبو إبراهيم الترجماني برواية هذا الحديث مرفوعا، والصحيح أنه من قول ابن عمر موقوفا، وهكذا رواه غير أبي إبراهيم عن سعيد) ثم أورده موقوفا. وراجع: تنقيح التحقيق ٢/٥١٤ (١٢١٢)، وميزان الاعتدال ٢/١٤٨ (٣٢٢٧)، وفتح الباري لابن رجب ٥/١٥٤ ١٥٥.

٢. عن أبي جمعة حبيب بن سباع -وله صحبة- قال: إن النبي ﷺ عام الأحزاب صلى المغرب فلما فرغ قال: «هل علم أحد منكم أني صليت العصر؟» قالوا: يا رسول الله، ما صليتها، فأمر المؤذن فأقام الصلاة فصلى العصر ثم أعاد المغرب(١).

٣. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓاْ أَعْمَٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]. وجه الاستدلال: إن الإنسان لا يقطع العمل إذا دخل فيه(٢).

٤. أن المأموم حين ذكر الفائتة صار ذلك وقتها فوجب فعلها فيه ولا يصح أن يصلي فيه غيرها كما لو ذكرها قبل الشروع لكن إذا دخل مع الإمام صار ملتزما لصلاة فسن تأخيرها إلى انقضاء صلاته كما لو أخرها لسنة راتبة بل هذا أولى(٣).

المناقشة والترجيح:

يمكن مناقشة دليل رواية حنبل بالتسليم بوجوب الترتيب بين الصلوات وتسليم تأثير النية في العبادات، لكن لا نسلم إبطال الصلاة لا فرضا ولا نفلا؛ أما فرضا فيعفى عن الترتيب فيه لنسيانه أو غفلته، وأما نفلا فيعفى عنه لأن النفل أوسع من الفرض.

وأما أدلة المذهب فحديث أبي جمعة ضعيف، وكذا حديث ابن عمر، لكن ثبت عنه موقوفا عليه، وقول ابن عمر مع دلالة الآية كافيان في ترجيح هذا القول. والله أعلم.

(١) رواه أحمد ٢٨/١٨٠ (١٦٩٧٥) واللفظ له، والطبراني ٤/٢٣ - ٢٤ (٣٥٤٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/٢٢٠، وقال قبل إيراده: (وقد روي بإسناد ضعيف أنه نقض الأولى فصلى العصر ثم صلى المغرب)، وقال الحافظ ابن رجب في فتح الباري ٥/١٥٤: (وهذا حديث ضعيف الإسناد، وابن لهيعة لا يحتج بما ينفرد به)، وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٢/٦٩: (وفي صحة هذا الحديث نظر؛ لأنه مخالف لما في الصحيحين من قوله ﷺ لعمر: (والله ما صليتها)، ويمكن الجمع بينهما بتكلف)، وقال في الدراية ١/١٦٠ (١٠٥): (أخرجه أحمد والطبراني، وفيه ابن لهيعة)، وقال محققو المسند: (حديث منكر). وراجع: تنقيح التحقيق ٢/٥١٣ (١٢١١).

(٢) الصياغة من عندي، وأما الآية فقد ذكرت في مرجعين وهما: المغني ٢/٣٣٩، والشرح الكبير ٣/١٨٦.

(٣) راجع: شرح العمدة ص (٢٤٣ ٢٤٤).

المطلب الرابع
الصلاة في ثوب لطيف لا يبلغ أن يعقده

مذهب الحنابلة أنه يجب على المصلي أن يضع على عاتقه شيئا من اللباس وهو شرط لصحة الصلاة[1]، ولكن إذا كان الثوب لطيفا لا يمكن أن يستر به أحد منكبيه إذا ستر عورته فما الحكم؟.

قال حنبل: قيل لأبي عبدالله -يعني أحمد-: الرجل يكون عليه الثوب اللطيف لا يبلغ أن يعقده، ترى أن يتزر به ويصلي؟ قال: لا أرى ذلك مجزئا عنه، وأن كان الثوب لطيفا صلى قاعدا وعقده من ورائه على ما فعل أصحاب النبي ﷺ في الثوب الواحد[2].

هذه رواية مشكلة جداً كما قال ابن رجب، ولكن اعتمد الحنابلة على هذه الرواية، واختلفوا في معناها على رأيين:

الرأي الأول:

يرى أن من وجد ما يستر به منكبيه أو عورته ولا يكفي إلا أحدهما فإنه يستر منكبيه[3]، ويصلي جالسا؛ لأن الجلوس بدل عن القيام، ويحصل به ستر العورة، فيستر بالثوب اللطيف منكبيه حيث لم يكن له بدل. وبه قال القاضي أبو يعلى ومن اتبعه. قال ابن تميم: "وهو بعيد"[4].

الرأي الثاني:

يرى أنه إذا كان الثوب يستر منكبيه وعجيزته سترهما، وصلى قاعدا لحصول

(١) راجع: المغني ٢/٢٨٩، ٢٩٠، والشرح الكبير ٣/٢١٦. والإنصاف - الفقي - ١/٤٥٤ - ٤٥٥، - التركي - ٣/٢١٣.

(٢) فتح الباري ٢/٣٦٧. وراجع: زاد المسافر ٢/١٠٥ - ١٠٦ (٢٨٦)، والمغني ٢/٣١٧، والشرح الكبير ٣/٢٣٢.

(٣) ينبغي التنبيه إلى أنه وقع في نسخة فتح الباري: (عورته). وبين المحقق أنه وجد في الهامش الأسفل: (صوابه المنكبين)، وذكر أنه الصواب. وهو كما قال؛ لأن سياق الكلام لا يدل إلا على هذا.

(٤) مختصر ابن تميم ٢/٧٣.

ستر المنكبين وستر العورة، فإن لم يحوهما اتزر به وصلى قائما. قال ابن عقيل: "هذا محمول على سترة تتسع أن يتركها على كتفيه ويشدها من ورائه فتستر دبره، والقبل مستور بضم فخذيه عليه فيحصل ستر الجميع"[(١)].

وأصحاب هذا الرأي، منهم من اعتبر ستر عجزه خاصة، فيكون قبله مستترا بالجلوس. قال ابن رجب: "وهذا إنما يصح على قولنا أن العورة الفرجان خاصة، فأما على المذهب المشهور أن العورة ما بين السرة والركبة فقد حصل كشف معظم العورة، وستر ذلك آكد من ستر المنكبين". ومن أصحاب هذا الرأي من اعتبر ستر جميع عورته مع المنكبين، فأسقط القيام لذلك، وهو ظاهر كلام ابن أبي موسى[(٢)]، قال ابن رجب: "وهو أقرب"[(٣)] [(٤)].

والمذهب الأخذ برواية حنبل، وأنه يستر منكبيه وعجزه ويصلي جالسا[(٥)].

ودليله:

أن الحديث في ستر المنكبين أصح منه في ستر الفرجين، وأن القيام له بدل وستر المنكبين لا بدل له[(٦)].

ومن الأحاديث الدالة على ستر المنكبين ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا يصلي أحدكم في الثوب الواحد، ليس على عاتقيه شيء». متفق عليه[(٧)].

وعن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: خرجت مع النبي صلى الله عليه وسلم في بعض أسفاره، فجئت ليلة لبعض أمري، فوجدته يصلي، وعلي ثوب واحد، فاشتملت به وصليت إلى جانبه،

(١) الإنصاف - الفقي - ٤٦٢/١ - ٤٦٣، - التركي - ٢٣٢/٣.

(٢) راجع: الإرشاد ص (٢٥).

(٣) فتح الباري ٣٦٩/٢.

(٤) راجع: فتح الباري ٣٦٧/٢ - ٣٦٩. وراجع أيضا: الإرشاد ٢٥/١، والمستوعب ١٥٧/١، والمغني ٣١٧/٢، ومختصر ابن تميم ٧٣/٢، والشرح الكبير ٢٣٢/٣، والرعاية الصغرى ٧٣/١، والفروع ٥٢/٢، والإنصاف - الفقي - ٤٦٢/١ - ٤٦٣، - التركي - ٢٣٢/٣.

(٥) المستوعب ١٥٧/١، والمحرر ٩٥/١ - ٩٦، والإنصاف - الفقي - ٤٦٣/١، - التركي - ٢٣٢/٣ - ٢٣٣.

(٦) راجع: المغني ٣١٧/٢، والشرح الكبير ٢٣٢/٣.

(٧) رواه البخاري ص (١٠١) (٣٥٩)، ومسلم ٣٦٨/١ (٥١٦).

فلما انصرف قال: «ما السرى[1] يا جابر»، فأخبرته بحاجتي، فلما فرغت قال: «ما هذا الاشتمال الذي رأيت»، قلت: كان ثوب -يعني ضاق- قال: «فإن كان واسعا فالتحف به، وإن كان ضيقا فاتزر به»[2].

ودليل موجب ستر العورة والصلاة قائما:

١. عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «سرت مع رسول الله ﷺ في غزوة فقام يصلي، وكانت علي بردة ذهبت أخالف بين طرفيها فلم تبلغ لي، وكانت لها ذباذب[3]، فنكستها، ثم خالفت بين طرفيها، ثم تواقصت عليه[4] الا تسقط، ثم جئت حتى قمت عن يسار رسول الله ﷺ، فأخذ بيدي فأدارني حتى أقامني عن يمينه، فجاء ابن صخر حتى قام عن يساره، فأخذنا بيديه جميعا حتى أقامنا خلفه. قال: وجعل رسول الله ﷺ يرمقني وأنا لا أشعر، ثم فطنت به، فأشار إلي أن اتزر بها، فلما فرغ رسول الله ﷺ قال: يا جابر. قلت: لبيك يا رسول الله. قال: إذا كان واسعا فخالف بين طرفيه، وإذا كان ضيقا فاشدده على حقوك[5]»[6].

٢. قول النبي ﷺ: «إذا كان الثوب واسعا فالتحف به، وإن كان ضيقا فاتزر به». وهذا الثوب ضيق.

٣. عن ابن عمر عن النبي ﷺ، أو عن عمر قال: «لا يشتمل أحدكم اشتمال اليهود[7]، ليتوشح، ومن كان له ثوبان فليأتزر وليرتد، ومن لم يكن له ثوبان فليأتزر ثم ليصل»[8].

---

(١) قال ابن الأثير في النهاية ٢/٣٦٤: (السرى: السير بالليل، أراد ما أوجب مجيئك في هذا الوقت).

(٢) رواه البخاري ص (١٠١) (٣٦١)، ومسلم ٤/٢٣٠٥ - ٢٣٠٦ (٣٠١٠). واللفظ والسياق للبخاري.

(٣) قال ابن الأثير في النهاية ٢/١٥٤ مفسرا هذه الكلمة: (أي أهداب وأطراف، واحدها ذِبْذِب -بالكسر-، سميت بذلك؛ لأنها تتحرك على لابسها إذا مشى).

(٤) أي انحنيت وتقاصرت لأمسكها بعنقي. قاله ابن الأثير في النهاية ٥/٢١٤.

(٥) الحَقْو هو موضع شد الإزار. راجع: النهاية ٥/٢٧٦.

(٦) رواه مسلم ٤/٢٣٠٥ ٢٣٠٦ (٣٠١٠)، وأبو داود ١/٤٤٥ - ٤٤٦ (٦٣٤) واللفظ له.

(٧) قال ابن الأثير في النهاية ٢/٥٠١: (الاشتمال: افتعال من الشملة، وهو كساء يتغطى به ويتلفف فيه، والمنهي عنه هو التجلل بالثوب وإسباله من غير أن يرفع طرفه).

(٨) رواه عبدالرزاق في المصنف ١/٣٥٧ - ٣٥٨ (١٣٩٠)، وأحمد في مسنده ١٠/٤٢٤ (٦٣٥٦)، =

٤. أن ستر العورة واجب متفق على وجوبه متأكد، وستر المنكبين فيه من الخلاف والتخفيف ما فيه، فلا يجوز تقديمه[١].

٥. أن القيام متفق على وجوبه فلا يتركه لأمر مختلف فيه[٢].

المناقشة والترجيح:

حجة المذهب استندت على أمرين:

أحدهما: أن حديث ستر المنكبين أصح من حديث ستر الفرجين. الثاني: أن القيام له بدل، وستر المنكبين لا بدل له. والجواب أنه قد تأكد ستر العورة والقيام[٣]، وما ذكروه من أن القيام له بدل وستر المنكبين لا بدل له معارض بأن القيام متفق على وجوبه وستر المنكبين لم يتفق عليه، وأيضًا أن ستر العورة والقيام متأكد وستر المنكبين فيه ما فيه من التخفيف، وذكر ابن قدامة في المغني[٤] أن الحديث صريح في المسألة وهو قوله: «وإن كان ضيقًا فاتزر به»، «وإذا كان ضيقًا فاشدده على حقوك»، «ومن لم يكن له ثوبان فليأتزر ثم ليصل»، وظواهر هذه النصوص تدل على وجوب ستر العورة وتقديمه على ستر المنكبين. فهذا القول هو الصواب في هذه المسألة.

= وأبو داود ١/٤٤٦ (٦٣٦)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ١/٣٧٧ (٢٢١٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/٢٣٦. واللفظ لأحمد. قال النووي في المجموع ٣/١٧٣: (إسناده صحيح)، وقال محققو المسند: (إسناده صحيح على شرط الشيخين، لكن روي مرفوعا، وروي موقوفا، ورجح الطحاوي وقفه). وقال الألباني في صحيح سنن أبي داود - الأم - ٣/٢٠٠ (٦٤٥): (إسناده صحيح على شرط الشيخين)، وقد رواه الطحاوي ١/٣٧٨ (٢٢٢٠) من طريق الزهري عن سالم بن عبدالله بن عمر عن أبيه قال: (رأى عمر بن الخطاب رضي الله عنه رجلا يصلي ملتحفا، فقال له عمر رضي الله عنه حين سلم: (لا يصلين أحدكم ملتحفا، ولا تشبهوا باليهود، فإن لم يكن لأحدكم إلا ثوب واحد فليتزر به). وعقب على ذلك الطحاوي بقوله: "فهذا سالم وهو أثبت من نافع وأحفظ، إنما روى ذلك عن ابن عمر عن عمر رضي الله عنه لا عن النبي ﷺ، فصار هذا الحديث عن عمر رضي الله عنه لا عن النبي ﷺ. ورواه مالك عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما من قوله، ولم يذكر فيه رسول الله ﷺ، ولا عمر رضي الله عنه". ثم أسند رواية مالك -التي ذكرها- ١/٣٧٨ (٢٢٢١).

(١) راجع: المغني ٢/٣١٧.

(٢) راجع: الشرح الكبير ٣/٢٣٣، والمبدع ١/٣٢٦.

(٣) راجع: المغني ٢/٣١٧.

(٤) راجع: المغني ٢/٣١٧.

المطلب الخامس
تحمل الإمام عن المأموم تكبيرة الافتتاح

من المعلوم أن الإمام يتحمل عن المأموم أشياء مثل: سجود السهو، والسترة ونحوها، فهل يتحمل عن المأموم تكبيرة الإحرام؟.

قال حنبل: "سألت أبا عبدالله عن قول[1]: إذا سها المأموم عن تكبيرة الافتتاح وكبر للركوع، رأيت ذلك مجزئا عنه؟ فقال أبو عبدالله: يجزئه إن كان ساهيا؛ لأن صلاة الإمام له صلاة"[2].

قال ابن رجب: "ذكر هذه الرواية أبو بكر عبدالعزيز في كتاب الشافي، وهذه رواية غريبة عن أحمد، لم يذكرها الأصحاب"[3].

لكن ذكر أن مفهوم رواية إسماعيل بن سعيد تدل على ذلك. فقد ذكر أن إسماعيل نقل عن أحمد فيمن ترك تكبيرة الافتتاح في الصلاة؟ قال: إن تركها عمدا لم تجزئه صلاته[4].

قال ابن رجب: "وينبغي حمل ذلك على المأموم خاصة كما نقله حنبل"[5].

والمذهب أنه لا يجزئه[6].

يمكن أن يستدل لرواية حنبل بالآتي:

١. عن ابن عباس رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه»[7].

---

(١) قال المحقق: (كذا، ولعلها: قوله).

(٢) فتح الباري ٦/٣١٥. وقد أشار إلى هذه الرواية - أيضًا - ٦/٣١٧.

(٣) فتح الباري ٦/٣١٥.

(٤) راجع: فتح الباري ٦/٣١٥.

(٥) فتح الباري ٦/٣١٥.

(٦) راجع: المغني ٢/١٢٨، والشرح الكبير ٣/٤٠٩، وفتح الباري ٦/٣١٥.

(٧) رواه ابن ماجه ١/٦٥٩ (٢٠٤٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/٩٥ (٤٦٤٩)، =

٢. المأخذ الذي ذكره الإمام أحمد وهو أن صلاة الإمام له صلاة، فإن صلاة المأموم مرتبطة بالإمام؛ لذلك يتحمل الإمام عن المأموم أشياء منها: قراءة الفاتحة، وسجود السهو، والسترة، وغيرها[١]، فيلحق به نسيان المأموم تكبيرة الافتتاح.

ودليل المذهب:

١. قول النبي ﷺ: «مفتاح الصلاة الطُهور، وتحريمها التكبير، وتحليلها التسليم»[٢]. وجه الاستدلال: قوله «وتحريمها التكبير» يدل على أنه لا يدخل في الصلاة بدونه[٣].

٢. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله ﷺ دخل المسجد، فدخل رجل فصلى، ثم جاء فسلم على رسول الله ﷺ، فرد رسول الله ﷺ السلام، قال: «ارجع فصل فإنك لم تصل»، فرجع الرجل فصلى كما كان صلى، ثم جاء إلى النبي ﷺ فسلم عليه، فقال رسول الله ﷺ: «وعليك السلام، ثم قال: ارجع فصل فإنك لم تصل»، حتى فعل ذلك ثلاث مرات، فقال الرجل: والذي بعثك بالحق ما أحسن غير هذا، علمني، قال: «إذا قمت إلى الصلاة فكبر، ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعا، ثم ارفع حتى تعتدل قائما، ثم اسجد حتى تطمئن ساجدا، ثم ارفع حتى تطمئن جالسا، ثم افعل ذلك في

= والطبراني ١١/١٣٣ - ١٣٤ (١١٢٧٤)، والدارقطني ٥/٣٠٠ - ٣٠١ (٤٣٥١). واللفظ لابن ماجه. وصححه الألباني في إرواء الغليل ١/١٢٣ (٨٢). وراجع: الدراية ١/٣٠٨ - ٣٠٩ (٢٥١).

(١) راجع: الإنصاف - الفقي - ٢/٢٢٩، - والتركي - ٤/٣٠٤ - ٣٠٥، والشرح الممتع ٢/٣١٨ - ٣٢٠. وليس منها تكبيرة الافتتاح.

(٢) رواه أحمد ٢/٢٩٢، ٣٢٢ (١٠٠٦، ١٠٧٢)، وأبو دواد ١/١٧٧، ٤٣٩ (٦٢، ٦١٨)، والترمذي ١/٥٤ (٣) وقال: (هذا الحديث أصح شيء في هذا الباب وأحسن)، وابن ماجه ١/١٠١ (٢٧٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢/١٥ من حديث علي بن أبي طالب رضي الله عنه. وقد صحح سنده النووي في المجموع ٣/٢٨٩، والحافظ ابن حجر في فتح الباري ٢/٣٢٢، وقال الألباني في صحيح سنن أبي دواد - الأم - ١/١٠٢ (٥٥): (إسناده حسن صحيح)، وقال محققو المسند -في الموضع الأول-: (صحيح لغيره، وإسناده حسن). ورواه الترمذي ١/٢٧٨ (٢٣٨)، وابن ماجه ١/١٠١ (٢٧٦) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه. قال الدكتور بشار عوّاد عن حديث أبي سعيد: (والحديث ضعيف؛ لضعف أبي سفيان طَرِيف السَّعْدي).

(٣) راجع: المغني ٢/١٢٨، والشرح الكبير ٣/٤١٠.

صلاتك كلها»[1]. فهذا الحديث يدل على أن هذه المسماة فيه لا تسقط بحال؛ فإنها لو سقطت لسقطت عن الأعرابي؛ لجهلة بها، والجاهل كالناسي[2].

المناقشة والترجيح:

أدلة المذهب ظاهرة على المراد وهو وجوب التكبير وعدم سقوطه، وبخاصة قوله في الحديث: «وتحريمها التكبير» يدل على أنه إذا لم يكبر لم تنعقد صلاته، وأما أدلة رواية حنبل فالحديث لا حجة فيه، لأنه يرفع الإثم عمن فعل الشيء ناسيا ويجعل الشيء الموجود معدوما لا أن يجعل الشيء المعدوم موجودا[3]، وأما الحجة الثانية فإن الإمام يتحمل عن المأموم الواجبات، أما الأركان فلا يتحملها، ثم أنه لم يدخل في الصلاة أصلا فكيف يتحمل شيئا عن شخص لم يرتبط به؟!.

المطلب السادس
تغطية رجلي المحرم الميت

نقل حنبل عن الإمام أحمد أنه لا تغطى رجلاه[4].

وما نقله حنبل عن أحمد جزم به الخرقي في مختصره[5]، وصاحب العمدة، والتلخيص[6]، وصاحب المستوعب[7]، والفخر ابن تيمية في بلغة الساغب[8]، وابن حمدان في الرعاية الصغرى، وقال بعد ذلك: "وعنه: يجوز ولا يحرم"[9].

(١) رواه البخاري ص (١٨٦-١٨٧، ١٩٤-١٩٥، ١٥٦٠) (٧٥٧، ٧٩٣، ٦٢٥١)، ومسلم ٢٩٨/١ (٣٩٧). واللفظ لمسلم.

(٢) راجع: المغني ٣٨٢/٢، والشرح الكبير ٦٦٥/٣.

(٣) راجع: المغني ٢٥٩/١٣ - ٢٦٠، والشرح الكبير ٤١٨/٢٧، وشرح الزركشي ٦٠٥/٦. وذكروه في مسألة الصيد.

(٤) راجع: المغني ٤٧٩/٣، والشرح الكبير ٨٨/٦ - ٨٩، والفروع ٢٩٥/٣، وشرح الزركشي ٣٤٨/٢، والمبدع ٢٣٦/٢، والإنصاف - الفقي - ٤٩٧/٢، - التركي - ٨٨/٦. وقد ذكر ابن تميم في مختصره ٧٨/٣ أن في وجوب كشف رجليه وجهين.

(٥) مختصره بشرح المغني ٤٧٨/٣.

(٦) راجع: الإنصاف - الفقي - ٤٩٧/٢، - التركي - ٨٨/٦.

(٧) ٣٠٥/١.

(٨) ص (١٠٠).

(٩) ١٤٠/١.

وقد أنكر هذا الخلال فقال: "لا أعرف هذا في الأحاديث، ولا رواه أحد عن أبي عبدالله غير حنبل، وهو عندي وهم من حنبل، والعمل على أنه يغطى جميع المحرم إلا رأسه، لأن إحرام الرجل في رأسه، ولا يمنع من تغطية رجليه في حياته فكذلك في مماته"[(١)].

وقال الزركشي: "قلت: قد يقال: كلام الخرقي وأحمد خرج على المعتاد، إذ في الحديث أنه يكفن في ثوبيه؛ أي الرداء والإزار، والإزار العادة أنه لا يغطى من سرته إلى رجليه، فخرج كلامهما على ذلك"[(٢)]. والمذهب أنه تُغطى رجلا المحرم[(٣)].

ودليل رواية حنبل:

إن الإحرام يحرم تغطية قدمي الحي بما جرت به العادة كالخف والجورب والجمجم[(٤)] ونحوه، وقد استيقنا تحريم ذلك بعد الموت مع كونه ليس بمعتاد فيه، وإنما المعتاد فيه سترهما بالكفن فكان التحريم أولى[(٥)].

ودليل المذهب:

أن إحرام الرجل في رأسه، ولا يمنع الرجل من تغطية رجليه في حياته فكذلك في مماته[(٦)].

المناقشة والترجيح:

الأصل إباحة التغطية ومن منع عليه الدليل، وما اُستدل به لرواية حنبل ضعيف؛ لأن منع المحرم من الملبوس الخاص للقدم مثل الخف ونحوه لا يعني عدم إباحة تغطيتها فالمحرم لا يلبس السراويل وهو الملبوس الخاص للعورة ويجب عليه تغطيتها

(١) راجع: المغني ٤٧٩/٣، والشرح الكبير ٨٨/٦ – ٨٩، والفروع ٢٩٥/٣، وشرح الزركشي ٣٤٨/٢، والمبدع ٢٣٦/٢، والإنصاف – الفقي – ٤٩٧/٢، – التركي – ٨٨/٦.

(٢) شرح الزركشي ٣٤٨/٢. وقال ابن مفلح في المبدع ٢٣٦/٢ بعد ذكر الزركشي: (وفيه نظر).

(٣) راجع: الفروع ٢٩٥/٣، والإنصاف – الفقي – ٤٩٧/٢، – التركي – ٨٨/٦.

(٤) قال الفيروزآبادي في القاموس المحيط ص (١٠٩٠): (الجُمْجُم: للمداس، معرب).

(٥) راجع: الإنصاف – الفقي – ٤٩٨/٢، – التركي – ٨٩/٦.

(٦) راجع: المغني ٤٧٩/٣، والشرح الكبير ٨٩/٦، وشرح الزركشي ٣٤٨/٢، والمبدع ٢٣٦/٢.

بالإزار، وما ذكر من أن المعتاد فيه سترهما بالكفن ممنوع، وبهذا يظهر رجحان جواز تغطية رجلي المحرم.

المطلب السابع
انقطاع سهم المؤلفة قلوبهم

حكى حنبل عن أحمد أنه قال: المؤلفة قد انقطع حكمهم اليوم(١).

قال ابن قدامة: "ولعل معنى قول أحمد: انقطع حكمهم. أي لا يحتاج إليهم في الغالب، أو أراد أن الأئمة لا يعطونهم اليوم شيئا، فأما إن احتاج إليهم جاز الدفع إليهم، فلا يجوز الدفع إليهم إلا مع الحاجة"(٢).

والمذهب أن حكم المؤلفة قلوبهم باقٍ، وتدفع إليهم الزكاة(٣).

ودليل رواية حنبل:

١. قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «وأتاه عيينة بن حصن: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]. أي ليس اليوم مؤلفة»(٤).

٢. عن عَبيدة السلماني قال: جاء عيينة بن حصن، والأقرع بن حابس إلى أبي بكر رضي الله عنه فقالا: يا خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إن عندنا أرضا سبخة ليس فيها كلأ ولا منفعة، فإن رأيت أن تقطعناها لعلنا نزرعها ونحرثها، فذكر الحديث في

---

(١) المغني ٣١٦/٩. وراجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٤٣/٢، ورؤوس المسائل لأبي جعفر ٣١٥/١ (٥٢٩)، والهداية ص (١٤٩)، والمستوعب ٣٨٩/١، وبلغة الساغب ص (١٢٥)، والمحرر ٣٣٨/١، والمذهب الأحمد ص (٥١)، ومختصر ابن تميم ٣٨٠/٣، والشرح الكبير ٢٣٦/٧، والرعاية الصغرى ١٩٣/١، والفروع ٣٣٠/٤، وشرح الزركشي ٤٤٧/٢، والمبدع ٤٠٩/٢، والإنصاف - الفقي - ٢٢٨/٣، - التركي - ٢٣٢/٧.

(٢) المغني ٣١٦/٩. وراجع: الشرح الكبير ٢٣٦/٧.

(٣) راجع: رؤوس المسائل لأبي جعفر ٣١٥/١ (٥٢٩)، والمذهب الأحمد ص (٥١)، والمغني ٣١٦/٩، والشرح الكبير ٢٣٥/٧ - ٢٣٦، وشرح الزركشي ٤٤٧/٢، ٦١٩/٤، والإنصاف - الفقي - ٢٢٨/٣، - التركي - ٢٣٢/٧.

(٤) رواه ابن جرير في تفسيره ٥٢٢/١١. وهو منقطع بين حِبان بن أبي جبلة وعمر بن الخطاب؛ لأن المزي ذكر في تهذيب الكمال ٣٣٣/٥ (١٠٦٦) قولين في وفاة حبان، أولهما سنة ١٢٢هـ والثاني ١٢٥هـ. ويبعد جدا من مات في حدود هذه السنين أن يدرك عمر بن الخطاب.

الإقطاع، وإشهاد عمر رضي الله عنه عليه ومحوه إياه قال: فقال عمر رضي الله عنه: «إن رسول الله ﷺ كان يتألفكما والإسلام يومئذ ذليل، وإن الله قد أعز الإسلام فاذهبا فأجهدا جهدكما لا أرعى الله عليكما إن رعيتما»[1].

٣. لم ينقل عن عمر ولا عثمان ولا علي أنهم أعطوا شيئا من ذلك[2].

٤. أن الله تعالى أظهر الإسلام وقمع المشركين فلا حاجة بنا إلى التأليف[3].

وقد ذكر ابن أبي موسى في الإرشاد أن المؤلفة عدموا في هذا الوقت[4].

واختار صاحب المبهج اختصاص المؤلفة بالمسلمين[5]، وظاهر كلام الخرقي أنه مخصوص بالمشركين[6].

وأبو الخطاب في الهداية[7]، وأبو محمد الجوزي في المذهب الأحمد[8]، وصاحب التلخيص، وجماعة[9] حكوا الخلاف في الانقطاع في الكفار، وقطعوا ببقاء حكمهم في المسلمين.

ودليل المذهب:

١. قال الله تعالى: ﴿وَالْمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمْ﴾ [التوبة: ٦٠]. وهذه الآية في سورة براءة

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى ٢٠/٧. ذكر ابن كثير في مسند الفاروق ٣٨٤/١ أن علي بن المديني روى هذا الحديث وقال بعد ما رواه: (هذا حديث منقطع الاسناد؛ لأن عبيدة لم يدرك ولم يرو عنه انه سمع عمر ولا رآه، والحجاج بن دينار واسطي، ولا يحفظ هذا الحديث عن عمر بأحسن من هذا الاسناد، وقد رواه طاوس مرسلا).

(٢) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٤٣/٢، والمغني ٣١٦/٩، والشرح الكبير ٢٣٣/٧، والمبدع ٤٠٩/٢.

(٣) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٤٣/٢، والمغني ٣١٦/٩، والشرح الكبير ٢٣٣/٧، والمبدع ٤٠٩/٢.

(٤) راجع: الإرشاد ص (٤٠٦).

(٥) راجع: الإنصاف - الفقي - ٢٢٨/٣، - التركي - ٢٣٢/٧.

(٦) راجع: مختصره بشرح المغني ٣١٦/٩.

(٧) راجع: ص (١٤٩).

(٨) راجع: ص (٥١).

(٩) راجع: الإنصاف - الفقي - ٢٢٨/٣، - التركي - ٢٣٢/٧ - ٢٣٣.

(التوبة)، وهي من آخر ما نزل من القرآن على رسول الله ﷺ[1].

٢. ثبت أن رسول الله ﷺ أعطى المؤلفة من المشركين والمسلمين[2].

٣. وأعطى أبو بكر عدي بن حاتم رضي الله عنهما وقد قدم عليه بثلاثمائة جمل من إبل الصدقة ثلاثين بعيرا[3].

٤. أن المعنى الذي كان الرسول ﷺ يعطيهم من أجله قبل وفاته موجود بعد وفاته فيجب أن يعطيهم[4].

المناقشة والترجيح:

أن أدلة المذهب ظاهرة؛ فدلالة الآية والأحاديث في إعطاء المؤلفة قلوبهم ظاهرة وواضحة ومخالفة القرآن والسنة بلا حجة لا تجوز، والأثران الواردان عن عمر ضعيفان، وإن ثبت عنه وعن غيره من الخلفاء فإن النسخ لا يثبت بترك الخلفاء عمر ومن بعده، ثم لعلهم لم يحتاجوا إلى إعطائهم فتركوا ذلك لعدم الحاجة إليه لا لسقوطه، وما ذكر في أدلة المذهب من إعطاء أبي بكر لعدي بن حاتم ليس له سند فيعلم ثبوته، وبهذه المناقشة يتبين رجحان المذهب في المسألة[5].

---

(١) راجع: المغني ٣١٦/٩، والشرح الكبير ٢٣٣/٧. وراجع: البرهان ١٩٤/١، ٢٠٩، والإتقان ١٨٧/١.

(٢) راجع: المغني ٣١٦/٩، والشرح الكبير ٢٣٣/٧، والمبدع ٤٠٧/٢. وخبر إعطاء الرسول ﷺ ورد في عدة أحاديث، فمنها ما رواه البخاري ص (١٠٥٩) (٤٣٣١)، ومسلم ٧٣٣/٢ (١٠٥٩) عن أنس بن مالك رضي الله عنه، ورواه البخاري ص (١٠٥٩) (٤٣٣٠)، ومسلم ٧٣٨/٢ - ٧٣٩ (١٠٦١) عن عبدالله بن زيد رضي الله عنه، ورواه البخاري ص (٧٧٧) (٣١٥٠)، ومسلم ٧٣٩/٢ (١٠٦٢) عن عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، ورواه مسلم ٧٣٧/٢ - ٧٣٨ (١٠٦٠) عن رافع ابن خديج رضي الله عنه.

(٣) هذا ذكره الإمام الشافعي في الأم ٨٥/٢ قال: (والذي أحفظ فيه من متقدم الخبر أن عدي بن حاتم جاء أبا بكر الصديق -أحسبه- بثلثمائة من الإبل من صدقات قومه، فأعطاه أبو بكر منها ثلاثين بعيرا، وأمره أن يلحق بخالد بن الوليد بمن أطاعه من قومه فجاءه بزهاء ألف رجل وأبلى بلاء حسنا، وليس في الخبر في إعطائه إياها من أين أعطاه إياها غير أن الذي يكاد أن يعرف القلب بالاستدلال بالأخبار -والله أعلم- أنه أعطاه إياها من قسم المؤلفة، فإما زاده ليرغبه فيما يصنع، وإما أعطاه ليتألف به غيره من قومه ممن لا يثق منه بمثل ما يثق من عدي بن حاتم). وراجع: المغني ٣١٦/٩، و الشرح الكبير ٢٣٣/٧.

(٤) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٤٣/٢.

(٥) في بعض هذه المناقشات، راجع: المغني ٣١٦/٩ - ٣١٧، والشرح الكبير ٢٣٣/٧ - ٢٣٤.

المطلب الثامن

الصوم في السفر

نقل حنبل عن الإمام أحمد أنه قال: "لا يعجبني الصيام في السفر؛ لأن النبي ﷺ قال: «ليس من البر الصوم في السفر»[1]، وكان عمر[2] وأبو هريرة[3] رضي الله عنهما يأمرانه بالإعادة"[4].

قال ابن مفلح: "ورواية حنبل تحتمل عدم الإجزاء، ويؤيده كثرة تفرد حنبل، وحملها على رواية الجماعة أولى، ولهذا نقل حرب: لا يصوم"[5]. وحمل شيخ الإسلام ابن تيمية رواية حنبل على الكراهة[6].

والمذهب أنه يجوز الصيام والفطر أفضل[7].

(١) رواه البخاري ص (٤٦٨) (١٩٤٦)، ومسلم ٧٨٦/٢ (١١١٥)، من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه واللفظ للبخاري.

(٢) رواه عبدالرزاق في مصنفه ٥٦٧/٢ (٤٤٨٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٦٣/٢ (٣٢١٥) من طريق عبدالله بن عامر أن عمر رضي الله عنه أمر رجلا صام في السفر أن يعيد. واللفظ للطحاوي. وفيه عاصم بن عبيدالله، وقد ذكر العيني في نخب الأفكار ٣٣١/٨ تضعيف العلماء له. ورواه عبدالرزاق ٥٦٧/٢ (٤٤٨٤)، وابن أبي شيبة ١٣٨/٦ (٩٠٩١)، والفريابي في كتاب الصيام ص (١٠٥) (١٣٩) من طريق أخرى -وهناك اختلاف في الإسناد على عمرو بن دينار-، وفيه مبهم؛ لذا فسنده ضعيف.

(٣) رواه ابن أبي شيبة ١٣٧/٦ - ١٣٨ (٩٠٨٩)، والفريابي في كتاب الصيام ص (١٠٦) (١٤١)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٦٣/٢ (٣٢١٦) من طريق المحرَّر بن أبي هريرة رضي الله عنه قال: (صمت رمضان في السفر ، فأمرني أبو هريرة رضي الله عنه أن أعيد الصيام في أهلي). واللفظ للطحاوي. وحسن إسناده العيني في نخب الأفكار ٣٣١/٨.

(٤) زاد المسافر ٣٤٤/٢ (١٠٤٨). وراجع: شرح العمدة (الصيام) ٢١٠/١ - ٢١١، والفروع ٤٤٠/٤، والإنصاف - الفقي - ٢٨٧/٣، - التركي - ٣٧٤/٧. ويحسن أن أنبه على وهم للمرداوي في الإنصاف، وهو أن ابن مفلح في الفروع قال: "ونقل حنبل: لا يعجبني، واحتج بقوله عليه السلام: «ليس من البر الصوم في السفر»، وعمر وأبو هريرة يأمرانه بالإعادة". فنقله عنه المرداوي فقال: "ونقل حنبل: لا يعجبني. واحتج حنبل بقوله ﷺ: «ليس من البر الصوم فى السفر»". والوهم أنه جعل الضمير في (احتج) عائدا إلى حنبل، وهو عائد إلى الإمام أحمد.

(٥) الفروع ٤٤٠/٤ - ٤٤١.

(٦) راجع: شرح العمدة (الصيام) ٢٣٦/١.

(٧) راجع: المغني ٤٠٦/٤، ٤٠٧، والشرح الكبير ٣٧١/٧، ٣٧٣، والفروع ٤٤٠/٤، والإنصاف - الفقي - ٢٨٧/٣، - التركي - ٣٧١/٧، ٣٧٤.

ودليل رواية حنبل:

١. عن عبدالرحمن بن عوف رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «صائم رمضان في السفر كالمفطر في الحضر»(١).

٢. قول النبي صلى الله عليه وسلم «ليس من البر الصوم في السفر». متفق عليه.

٣. عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم خرج عام الفتح إلى مكة في رمضان فصام حتى بلغ كُراع الغميم(٢)، فصام الناس، ثم دعا بقدح من ماء فرفعه، حتى نظر الناس إليه، ثم شرب، فقيل له بعد ذلك: إن بعض الناس قد صام، فقال: «أولئك العصاة، أولئك العصاة». وفي رواية: «فقيل له: إن الناس قد شق عليهم الصيام، وإنما ينظرون فيما فعلت، فدعا بقدح من ماء بعد العصر»(٣).

ودليل المذهب:

١. عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: أن حمزة بن عمرو الأسلمي سأل رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله، إني رجل أسرد الصوم، أفأصوم في السفر؟ قال: «صم إن شئت، وأفطر إن شئت»(٤).

٢. عن حمزة بن عمرو الأسلمي رضي الله عنه أنه قال: يا رسول الله، أجد بي قوة على الصيام في السفر، فهل علي جناح؟ فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هي رخصة من الله، فمن أخذ بها فحسن، ومن أحب أن يصوم فلا جناح عليه»(٥).

---

(١) رواه ابن ماجه ٥٣٢/١ (١٦٦٦)، وابن جرير الطبري في تهذيب الآثار - مسند ابن عباس - ١٢٣/١ - ١٢٤ (١٧٣، ١٧٤). وقال الألباني في السلسلة الضعيفة ٧١٣/١ (٤٩٨): (منكر). وروي موقوفا على عبدالرحمن بن عوف، رواه ابن أبي شيبة في مصنفه ١٢٩/٦ - ١٣٠ (٩٠٥٥)، والنسائي ١٨٣/٤ (٢٢٨٤ ٢٢٨٦)، والفريابي في كتاب الصيام ص (١٠٥) (١٤٠). قال البيهقي في السنن الكبرى ٢٤٤/٤: (وروى عن عبدالرحمن بن عوف أنه قال: الصائم فى السفر كالمفطر فى الحضر. وهو موقوف، وفى إسناده انقطاع، وروى مرفوعا، وإسناده ضعيف)، وضعفة الألباني في ضعيف سنن النسائي ص (٧١ - ٧٢) (٢٢٨٣ - ٢٢٨٥).

(٢) كُراع الغميم: موضع بين مكة والمدينة. راجع: معجم البلدان ٢١٤/٤.

(٣) رواه مسلم ٧٨٥/٢ - ٧٨٦ (١١١٤).

(٤) رواه البخاري ص (٤٦٧) (١٩٤٣)، ومسلم ٧٨٩/٢ (١١٢١). واللفظ لمسلم.

(٥) رواه مسلم ٧٩٠/٢ (١١٢١)، والنسائي في سننه ١٨٦/٤ (٢٣٠٣)، وفي سننه الكبرى ١٥٩/٣ (٢٦٢٣) =

٣. وقال أنس رضي الله عنه: «كنا نسافر مع النبي صلى الله عليه وسلم فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»[١].

٤. عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال: «غزونا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم لست عشرة مضت من رمضان، فمنا من صام، ومنا من أفطر، فلم يعب الصائم على المفطر، ولا المفطر على الصائم»[٢].

المناقشة والترجيح:

حديث عبدالرحمن بن عوف لا يثبت، وقال ابن عبدالبر: "وهو قول شاذ، هجره الفقهاء كلهم، يروى عن عبدالرحمن بن عوف، والسنة ترده"[٣]. والأحاديث الأخرى محمولة على تفضيل الفطر على الصيام[٤]. وأدلة المذهب دالة على المقصود في المسألة وبخاصة حديث عائشة وحمزة بن عمرو الأسلمي، وبهذا يظهر أن الصحيح جواز الصوم في السفر.

المطلب التاسع
إعادة صوم التطوع لمن صام فأفطر بلا عذر

نقل حنبل عن أحمد في الصوم إن أوجبه على نفسه فأفطر بلا عذر أعاد[٥].

وقال أبو بكر عبدالعزيز: تفرد به حنبل، وجميع الأصحاب نقلوا عنه لا يقضي[٦].

= وابن حبان ٣٣٢/٨ (٣٥٦٧). واللفظ لمسلم. وقال ابن حبان بعد إيراده: (سمع هذا الخبر عروة بن الزبير عن عائشة، وأبي مُراوح عن حمزة بن عمرو، ولفظاهما مختلفان).

(١) رواه البخاري ص (٤٦٨) (١٩٤٧)، ومسلم ٧٨٧/٢ - ٧٨٨ (١١١٨). واللفظ للبخاري.

(٢) رواه مسلم ٧٨٦/٢ (١١١٦).

(٣) التمهيد ٤٩/٢٢.

(٤) راجع: المغني ٤٠٧/٤، والشرح الكبير ٣٧٣/٧.

(٥) راجع: المغني ٤ /٤١٠، والشرح الكبير ٥٤٦/٧، وشرح العمدة (الصيام) ٦٠٢/٢، والفروع ١١٦/٥، وشرح الزركشي ٦١٩/٢، والإنصاف - الفقي - ٣٥٢/٣، - التركي - ٥٤٥/٧ - ٥٤٦، والمبدع ٥٦/٣.

(٦) راجع: شرح العمدة (الصيام) ٦٠٢/٢، والفروع ١١٦/٥، والإنصاف - الفقي - ٣٥٢/٣، - التركي - ٥٤٦/٧.

اختلف أئمة المذهب في هذه الرواية:

- أنها محمولة على صيام النفل. وبه قال أبو بكر عبدالعزيز، وابن البنا، وابن تيمية[1]. وعلل ذلك ابن تيمية بأن أحمد فرق بين الأمر بالإعادة وبين المعذور وغيره، وقضاء النذر لا يختلف بين كونه معذورا أو لا، ولم يتعرض أحمد لوجوب الكفارة ولو كانت نذرا لذكر الكفارة[2]. وبين أنه إنما يقضي إذا أفطر لغير عذر، فأما مع العذر فلا إعادة عليه[3].
- أنها محمولة على صيام النذر. وبه قال القاضي أبو يعلى[4].
- أنها محمولة على استحباب القضاء دون الإيجاب؛ لتوافق سائر الروايات عن أحمد[5].

والمذهب أنه لا يجب عليه القضاء[6].

ودليل رواية حنبل:

١. قول الله تعالى: ﴿وَلَا تُبْطِلُوٓا۟ أَعْمَـٰلَكُمْ﴾ [محمد: ٣٣]. وجه الاستدلال: أن الصيام عمل صالح، وقد نهى الله عن إبطاله، وهذا يعم إبطالها بعد إكمالها وفي أثنائها[7].

٢. عن عائشة رضي الله عنها قالت: «كنت أنا وحفصة صائمتين، فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه، فجاء رسول الله ﷺ فبدرتني إليه حفصة، وكانت ابنة أبيها،

(١) راجع: شرح العمدة (الصيام) ٦٠٢/٢، والفروع ١١٦/٥، والإنصاف - الفقي - ٣٥٢/٣، - التركي - ٥٤٦/٧.

(٢) راجع: شرح العمدة (الصيام) ٦٠٢/٢ - بتصرف -.

(٣) راجع: شرح العمدة (الصيام) ٦١٦/٢.

(٤) راجع: المغني ٤ /٤١٠، والشرح الكبير ٥٤٦/٧، وشرح العمدة (الصيام) ٦٠٢/٢، والفروع ١١٦/٥، والإنصاف - الفقي - ٣٥٢/٣، - التركي - ٥٤٦/٧، والمبدع ٥٦/٣.

(٥) راجع: المغني ٤ /٤١٠، والشرح الكبير ٥٤٦/٧، وشرح العمدة (الصيام) ٦٠٢/٢.

(٦) راجع: المغني ٤١٠/٤، والشرح الكبير ٥٤٥/٧ ٥٤٦، وشرح العمدة ٦٠١/٢ - ٦٠٢، والإنصاف - الفقي - ٣٥٣/٣، - التركي - ٥٤٦/٧.

(٧) راجع: شرح العمدة (الصيام) - بتصرف - ٦٠٣/٢، والمبدع ٥٥/٣. وقد ذكر صاحب المبدع الآية دون ذكر وجه الاستدلال.

فقالت: يا رسول الله، إنا كنا صائمتين، فعرض لنا طعام اشتهيناه فأكلنا منه، قال: «اقضيا يوما آخر مكانه»(١).

٣. أنّه عبادة تلزم بالنذر فلزمت بالشروع فيها كالحج والعمرة(٢).

ودليل المذهب:

١. عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: دخل علي النبي ﷺ ذات يوم فقال: «هل عندكم شيء؟ فقلنا: لا، قال: فإني إذن صائم، ثم أتانا يوما آخر فقلنا: يا رسول الله، أهدي لنا حيس(٣)، فقال: أرينيه، فلقد أصبحت صائما، فأكل»(٤).

٢. وروى هذا الحديث النسائي من طريق طلحة بن يحيى عن مجاهد عن عائشة رضي الله عنها قالت: دخل علي رسول الله ﷺ يوما فقال: هل عندكم شيء؟ فقلت: لا، قال: فإني صائم، ثم مر بي بعد ذلك اليوم وقد أهدي لنا حيس فخبأت له منه، وكان يحب الحيس، قلت: يا رسول الله، إنه أهدي لنا حيس فخبأت لك منه، قال: أدنيه، أما إني قد أصبحت وأنا صائم، فأكل منه ثم قال: «إنما مثل صوم التطوع مثل الرجل يخرج من ماله الصدقة، فإن شاء أمضاها وإن شاء حبسها»(٥).

---

(١) رواه أبو داود ٣/١٩١ - ١٩٢ (٢٤٤٩)، والترمذي ٢/١٠٤ (٧٣٥)، وأحمد ٤٣/٣٠٦ (٢٦٢٦٧)، والنسائي في السنن الكبرى ٣/٣٦١ - ٣٦٤ (٣٢٧٧ - ٣٢٨٥). واللفظ للترمذي. وقال الترمذي: (ورواه مالك بن أنس، ومعمر، وعبيد الله بن عمر، وزياد بن سعد، وغير واحد من الحفاظ، عن الزهري، عن عائشة مرسلا، ولم يذكروا فيه عن عروة، وهذا أصح؛ لأنه روي عن ابن جريج قال: سألت الزهري قلت له: أحدثك عروة عن عائشة؟ قال: لم أسمع من عروة في هذا شيئا، ولكني سمعت - في خلافة سليمان بن عبد الملك - من ناس عن بعض من سأل عائشة عن هذا الحديث). وكذلك رجح إرساله النسائي فقال: (الصواب ما روى ابن عيينة عن الزهري)، وذلك بعد أن روى بسنده عن سفيان قال: سألوا الزهري - وأنا شاهد - أهو عن عروة؟ قال: لا). ونقل ابن قدامة في المغني ٤/٤١٢ عن أبي دواد أنه لا يثبت وأن الجوزجاني وغيره ضعفوه. وضعفه الألباني في السلسلة الضعيفة ١١/٨٣٨ (٥٤٨٠).

(٢) راجع: المغني ٤ /٤١٠ ٤١١، والشرح الكبير ٧/٥٤٧، وشرح العمدة (الصيام) ٢/٦١٥ - ٦١٦.

(٣) الحيس هو الطعام المتخذ من التمر والأقط والسمن. وقد يجعل عوض الأقط الدقيق أو الفتيت. قاله ابن الأثير في النهاية ١/٤٦٧.

(٤) رواه مسلم ٢/٨٠٩ (١١٥٤).

(٥) رواه النسائي في سننه الكبرى ٣/١٦٦ (٢٦٤٣)، وفي سننه (الصغرى) ٤/١٩٣ (٢٣٢٢). وقد ضعفه شعيب الأرنؤوط في تحقيقه للسنن الكبرى.

٣. عن أم هانئ رضي الله عنها قالت: لما كان يوم الفتح؛ فتح مكة جاءت فاطمة فجلست عن يسار رسول الله ﷺ وأم هانئ عن يمينه، قال: فجاءت الوليدة[١] بإناء فيه شراب فناولته فشرب منه، ثم ناوله أم هانئ فشربت منه، فقالت: يا رسول الله، لقد أفطرت وكنت صائمة، فقال لها: أكنت تقضين شيئا؟ قالت: لا، قال: فلا يضرك إن كان تطوعا[٢].

٤. ورواه أحمد من طريق أخرى عنها أن رسول الله ﷺ دخل عليها يوم الفتح، فأتي بشراب فشرب، ثم ناولني فقلت: إني صائمة، فقال رسول الله ﷺ: «إن المتطوع أمير على نفسه، فإن شئت فصومي، وإن شئت فأفطري»[٣].

٥. أن كل صوم لو أتمه الشخص كان تطوعا، إذا خرج منه لم يجب قضاؤه كما لو اعتقد أنه من رمضان ثم تبين أنه من شعبان أو شوال[٤].

٦. أن الصوم عبادة يخرج منها بالإفساد فلم يجب قضاؤها إذا أفسدها كالوضوء[٥].

---

(١) الوليد هو الغلام حين يُستوصف قبل أن يحتلم، والجارية وليدة، وقد تطلق الوليدة على الأمة وإن كانت كبيرة. راجع: تهذيب اللغة ١٤/١٧٨، والنهاية ٥/٢٢٥.

(٢) رواه أبو دواد ٣/١٩١ (٢٤٤٨)، والطبراني في المعجم الكبير ٢٤/٤٢٥ - ٤٢٦ (١٠٣٥)، والبيهقي في السنن الكبرى - من طريق أبي دواد - ٤/٢٧٧. قال الألباني في صحيح سنن أبي دواد - الأم - ٧/٢١٥ (٢١٢٠): (حديث صحيح، وقال العراقي: (إسناده حسن)، لكن ذكر الفتح فيه منكر؛ لأن الفتح كان في رمضان، فكيف يُتصور قضاء رمضان في رمضان؟! قاله ابن التركماني والعسقلاني). وقال شيخ الإسلام ابن تيمية في شرح العمدة (الصيام) ٢/٦٢١: (فإن قيل: النبي ﷺ دخل مكة يوم الفتح في رمضان ، ولا يجوز أن تكون صائمة في رمضان عن قضاء ولا تطوع. قيل: النبي ﷺ أقام بمكة بضع عشرة ليلة بعد الفتح، وهذه الأيام كلها تسمى أيام الفتح... ولا يجوز أن يعتقد أنها أفطرت ناسية؛ لأنها أخبرت أنها كانت صائمة، وإنما كرهت أن ترد سؤر النبي ﷺ ، ولأن النبي ﷺ أخبر أن التطوع لا قضاء فيه بحال، وأنه إن كان قضاء من رمضان فعليها القضاء، ولأنه لم يقل: فالله أطعمك وسقاك).

(٣) رواه أحمد ٤٤/٤٦٣، ٤٧٨ (٢٦٨٩٣، ٢٦٩٠٩)، والدارقطني ٣/١٣١ - ١٣٢ (٢٢٢٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ٤/٢٧٦. واللفظ لأحمد في الموضع الثاني. وقال محققو المسند في الموضع الأول: (إسناده ضعيف).

(٤) راجع: المغني ٤/٤١١ - ٤١٢، والشرح الكبير ٧/٥٤٨، وشرح العمدة (الصيام) ٢/٦٢٧.

(٥) راجع: شرح العمدة (الصيام) ٢/٦٢٧.

المناقشة والترجيح:

بالنظر في أدلة القولين نجد عمدة من أوجب قضاء صوم التطوع حديث عائشة وهو غير ثابت من جهة النقل وهو محمول على الاستحباب(١)، والآية ذكر ابن تيمية أن ما لم يتم فليس بعمل(٢)، وعمدة من لم يوجبه حديث عائشة وهو حديث ثابت، أخرجه مسلم في صحيحه، وهذا القول هو الصحيح.



(١) راجع: المغني ٤/٤١٢، والشرح الكبير ٧/٥٤٨، والمبدع ٣/٥٦.

(٢) راجع: شرح العمدة (الصيام) ٢/٦٢٨.

المبحث الثاني
الروايات المتكلم عليها في غير العبادات

وفيه ثلاثة عشر مطلبا:

المطلب الأول
استخدام المرتهن للحيوان المرهون غير المحلوب والمركوب بقدر نفقته

نقل حنبل عن أحمد أن له استخدام العبد إذا امتنع مالكه من الإنفاق عليه(١).

وقد قال أبو بكر: "خالف حنبل الجماعة، والعمل على أنه لا ينتفع من الرهن بشيء إلا ما خصه الشرع به؛ فإن القياس يقتضي أن لا ينتفع بشيء منه، تركناه في المركوب والمحلوب للأثر، ففيما عداه يبقى على مقتضى القياس"(٢).

والمذهب عدم جواز ذلك(٣).

ودليل رواية حنبل:

القياس على المرهون المحلوب والمركوب؛ للعلة وهي ذهاب المنفعة(٤). فإن المرهون المحلوب والمركوب يجوز للمرتهن الانتفاع به مع الإنفاق عليه بدليل ما رواه أبو هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الظهر يركب بنفقته إذا كان مرهونا، ولبن الدر يشرب بنفقته إذا كان مرهونا، وعلى الذي يركب ويشرب النفقة»(٥).

(١) راجع: المستوعب ٧٤١/١، والمغني ٥١٢/٦، والكافي ٢٠٢/٣، والمحرر ٤٩١/١، والشرح الكبير ٤٩٣/١٢، والرعاية الصغرى ٣٤٧/١، والفروع ٣٧٨/٦، والمبدع ٢٢٦/٤، والإنصاف - الفقي - ١٧٤/٥، - التركي - ٤٩٤/١٢.

(٢) راجع: المستوعب ٧٤١/١ - ٧٤٢، والمغني ٥١٢/٦، والكافي ٢٠٢/٣، والشرح الكبير ٤٩٣/١٢، والإنصاف - الفقي - ١٧٤/٥، - التركي - ٤٩٤/١٢.

(٣) راجع: المغني ٥١٢/٦، والشرح الكبير ٤٩٣/١٢، والإنصاف - الفقي - ١٧٤/٥، - التركي - ٤٩٤/١٢.

(٤) راجع: شرح الزركشي ٥٢/٤، ٢٢٦.

(٥) رواه البخاري ص (٦٠٩) (٢٥١٢).

ودليل المذهب:

أن القياس يقتضي ألا ينتفع بشيء من الرهن لقوله ﷺ: «لا يحل مال امرئ مسلم إلا بطيب نفس منه»[(١)]. وهذا القياس ترك في المركوب والمحلوب للحديث فيبقى ما عداه على القياس[(٢)].

المناقشة والترجيح:

الأظهر دليل المذهب لأنه الأصل، والنص يختص بمورده، وما عداه يبقى على الأصل وهو عدم الانتفاع به.

المطلب الثاني
مستحق الربح إذا خالف المضارب أمر شريكه أو تعدى فربح

روى حنبل [عن][(٣)] ابن أبي نجيح: "فر رجل استودع طعاماً فباعه فكان فيه ربح؟ قال عطاء: هو للذي استودع، وقال مجاهد: ليس لهذا ولا لهذا، أن[(٤)] يتصدقا به. قال أحمد: قول مجاهد أحب إلي"[(٥)][(٦)].

(١) رواه أحمد ٢٩٩/٣٤ – ٣٠١ (٢٠٦٩٥)، والطبراني في المعجم الكبير ولم يذكر الحديث ٥٣/٤ (٣٦٠٩)، والدارقطني ٤٢٤/٣ (٢٨٨٦)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠٠/٦ واللفظ للبيهقي، من حديث أبي حُرَّة الرقاشي عن عمه. قال ابن حجر في التلخيص ١٨٦٦/٤: (وفيه علي بن زيد بن جُدعان، وفيه ضعف). وصحح الألباني الحديث في إرواء الغليل ٢٧٩/٥ (١٤٥٩). وقال محققو المسند: (صحيح لغيره مقطعا، وهذا إسناد ضعيف لضعف علي بن زيد، وهو ابن جُدعان). وراجع في تخريج الحديث إرواء الغليل ٢٧٩/٥ – ٢٨٢ (١٤٥٩)، والتلخيص الحبير ١٨٦٤/٤ – ١٨٦٦ (١٥٩٥).

(٢) راجع: شرح الزركشي ٥٢/٤. وراجع: المغني ٥١٢/٦، والشرح الكبير ٤٩٣/١٢، والمبدع ٢٢٦/٤.

(٣) سقطت من النسخة المطبوعة، ولا يستقيم الكلام إلا بها كما هو معلوم.

(٤) كذا في النسخة.

(٥) شرح الحارثي ١٦٩/٣ – ١٧٠. وذكر الحارثي أن الخلال أورده في كتابه في باب الوديعة. وينبغي التنبه إلى أنني أصلحت خطأ مطبعيًا. وراجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٣٨٩/١، والهداية ص (٢٧٨)، ورؤوس المسائل لأبي الخطاب ٢٨٢/١ (٢٦٤)، والمستوعب ٨٣٣/١، والمغني ١٦٢/٧، والشرح الكبير ١٠١/١٤، والرعاية الصغرى ٣٨٦/١، والفروع ١١٧/٧، والمبدع ٣٧٤/٤، والإنصاف – الفقي – ٢٠٩/٦، – التركي – ٢٨٩/١٥.

(٦) روى هذا الأثر ابن أبي شيبة في مصنفه ١٦٧/١١ (٢١٨١١) عن إسماعيل بن عُلية عن ابن أبي نجيح قال: سأله رجل –وأنا أسمع– عن رجل استودع مالًا فتجر فيه؟ فقال: كان عطاء يقول: (ما كان فيه من نماء فهو لرب المال). وقال مجاهد: (ليس لرب المال ولا المستودَع، وهو للمساكين). وسنده صحيح.

قال أبوبكر: "انفرد بها حنبل"[١].

وقال أيضا: "لم يرو أنه يتصدق بالربح إلا حنبل"[٢].

قال ابن قدامة: "قال القاضي: قول أحمد يتصدقان بالربح على سبيل الورع وهو لرب المال في القضاء"[٣]. ونقله عن القاضي -أيضًا- وأبي بكر الحارثيُ[٤]، وقال: "ويأباه نفي الملك عن كل واحد منهما"[٥].

قال الحارثي: "وهذا من أحمد مقتض لبطلان العقد؛ لأن الصحة مفيدة للملك فيدل انتفاؤه[٦]، وذلك وفق المذهب المختار في تصرف الغاصب، وهو أقوى"[٧].

والمذهب أن الربح للمالك[٨].

ودليل رواية حنبل:

هذا المال لم يكن للمضارب؛ لأنه غير مأذون له في العقد، ولم يكن لرب المال؛ لأن هذا المال لو تلف لم يكن من ضمانه، وإنما كان من ضمان المضارب، وقد نهي عن ربح ما لم يضمن[٩].

(١) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٣٨٩/١. وراجع: المغني ٢٩٩/٨، والشرح الكبير ٢٣٥/١٦ - ٢٣٦، وشرح الزركشي ٣٢٧/٤.

(٢) راجع: المغني ١٦٢/٧، والشرح الكبير ١٠٠/١٤ - ١٠١.

(٣) المغني ١٦٢/٧، والشرح الكبير ١٠١/١٤.

(٤) راجع: شرح الحارثي ١٧٠/٣. قال أبو بكر عبدالعزيز (غلام الخلال) في زاد المسافر ١٩٨/٤ (٤٠٤٦): (وقال في رواية حنبل: المضارب إذا خالف فالربح لصاحب المال، والوضيعة عليه). ولعل هذا مراد الحارثي في نسبة تخريج رواية حنبل على الورع إلى أبي بكر، أو أنه صرح بذلك في أحد كتبه الأخرى، لكن نقل أبي بكر في زاد المسافر لرواية حنبل يدل على أنه تصرف في لفظ الرواية بما يفهمه، وهذا أمر غير محمود، وقد قال الحافظ ابن رجب في تقرير القواعد ١٩٤/٢ (القاعدة الثانية والثمانون): (.... وأبو بكر كثيرا ما ينقل كلام أحمد بالمعنى الذي يفهمه منه فيقع فيه تغيير شديد، ووقع له مثل هذا في كتاب (زاد المسافر) كثيرا...).

(٥) شرح الحارثي ١٧٠/٣.

(٦) كذا في النسخة، وفيها ركاكة، ولعل في الكلام سقطا وهو: (على بطلانه)، والله أعلم.

(٧) شرح الحارثي على المقنع ١٧٥/٣ - ١٧٦.

(٨) راجع: الهداية ص (٢٨٧)، ورؤوس المسائل لأبي الخطاب ٢٨٢/١ (٢٦٤)، والمستوعب ٨٣٢/١، والمغني ١٦٢/٧، والشرح الكبير ١٠١/١٤، والرعاية الصغرى ٣٨٦/١، والفروع ١١٦/٧، والمبدع ٣٧٤/٤، والإنصاف - الفقي - ٢٠٩/٦، - التركي - ٢٨٩/١٥.

(٩) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٣٨٩/١.

ودليل المذهب:

١. عن عروة بن أبي الجعد البارقي رضي الله عنه قال: عرض للنبي صلى الله عليه وسلم جلب، فأعطاني دينارا، وقال: أي عروة، ائت الجلب فاشتر لنا شاة، فأتيت الجلب فساومت صاحبه، فاشتريت منه شاتين بدينار، فجئت أسوقهما أو قال: أقودهما، فلقيني رجل فساومني فأبيعه شاة بدينار، فجئت بالدينار، وجئته بالشاة، فقلت: يا رسول الله، هذا ديناركم، وهذه شاتكم. قال: وصنعت كيف؟ قال: فحدثته الحديث، فقال: اللهم بارك له في صفقة يمينه. فلقد رأيتني أقف بكُناسة الكوفة[١]، فأربح أربعين ألفا قبل أن أصل إلى أهلي، وكان يشتري الجواري ويبيع[٢].

٢. أن ما عمله المضارب هو نماء لمال غيره بغير إذن مالكه فكان لمالكه كما لو غصب حنطة فزرعها[٣].

المناقشة والترجيح:

الأظهر هو أن الربح للمالك، لدلالة حديث عروة بن الجعد لأنه تصرف دون إذن المالك وهو الرسول صلى الله عليه وسلم، ثم هو نماء ماله الذي عمل فيه المضارب، وما اُحتج به لرواية حنبل من أن هذا ليس للمضارب صحيح، وأنه ليس لرب المال غير صحيح؛ لأن الربح متولد من ماله ولو تلف الربح لضمنه المضارب لتعديه كما يضمن أصل المال إذا تعدى، فليس داخلا في ربح ما لم يضمن.

(١) هو موضع في الكوفة. راجع: القاموس المحيط ص (٥٧١).

(٢) رواه أحمد ٣٢/١٠٦ - ١٠٧ (١٩٣٦٢)، وأبو دواد ٤/١٣٦ (٣٣٧٨) - ولم يذكر لفظه -، والترمذي ٢/٥٣٦، ٥٣٧ (١٢٥٨)، وابن ماجه ٢/٨٠٣ (٢٤٠٢) - وذكر أول لفظه فقط -، والدارقطني ٣/٣٩٣ - ٣٩٤ (٢٨٢٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٦/١١٢. واللفظ لأحمد. وقال البيهقي عقبه: (رواه جماعة عن سعيد بن زيد - وهو أخو حماد بن زيد - وليس بالقوي، والله أعلم). واعترض على كلامه ابن التركماني في الجوهر النقي ٦/١١٢. وقال النووي في المجموع ٩/٢٦٢: (حديث صحيح)، وقال ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق ٤/١٥٣ (٢٤٨٨): (وهو حديث صحيح، ولا عبرة بقول من تكلم فيه)، وقال محققو المسند: (مرفوعه صحيح، وهذا إسناد حسن...). وقال الدكتور بشار عواد في تحقيقه للترمذي: (... ونتيجة لما تقدم فهذا حديث حسن صحيح).

(٣) راجع: المغني ٧/١٦٣، والشرح الكبير ١٤/١٠٢.

المطلب الثالث
حكم الشفعة في غير العقار

روى حنبل قال: قيل لأحمد: فالحيوان دابة بين رجلين أو حمارا وما كان من نحو ذلك، قال: هذا كله أوكد؛ لأن خليط الشريك أحق به بالثمن، وهذا لا يمكن قسمته، فإذا عرضه على شريكه وإلا باعه بعد ذلك[1].

قال أبو حفص[2]: لا أدري، لم يضبطه حنبل أو كان قولا قديما[3].

وقد نصر هذه الرواية الحارثي فقال: "وهو الحق"[4]. وقال المرداوي: "اختاره ابن عقيل، وأبو محمد الجوزي، والشيخ تقي الدين"[5].

والمذهب أن الشفعة لا تكون في غير العقار[6].

ودليل رواية حنبل:

١. عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهما قال: «قضى النبي ﷺ بالشفعة في كل مال لم يقسم، فإذا وقعت الحدود وصرِّفت الطرق فلا شفعة»[7]. قال الحارثي: "فتناول المنقول بعمومه"[8].

---

(١) شرح الحارثي على المقنع ١٣٩/٤. وراجع: الإرشاد ص (٢٢٦)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٤٥٠/١، والمغني ٤٤٠/٧، والشرح الكبير ٣٨٢/١٥، وشرح الزركشي ١٩٢/٤، والإنصاف - الفقي - ٢٥٧/٦، - التركي - ٣٧٦/١٥.

(٢) لم يذكر القاضي أبو يعلى نسبته، ولكن يظهر أنه العُكْبَري؛ لكثرة نقل القاضي عنه في هذا الكتاب، والله أعلم.

(٣) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٤٥٠/١.

(٤) شرح الحارثي على المقنع ١٤٠/٤.

(٥) الإنصاف - الفقي - ٢٥٧/٦، - التركي - ٣٧٦/١٥. ورأي شيخ الإسلام ابن تيمية في مجموع الفتاوي ٣٨١/٣٠، ٣٨٢.

(٦) راجع: الإرشاد ص (٢٢٦)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٤٥٠/١، والمغني ٤٤٠/٧، والشرح الكبير ٣٨٠/١٥، ٣٨١، والإنصاف - الفقي - ٢٥٧/٦، - التركي - ٣٧٦/١٥. وراجع: زاد المسافر ٢٢٦/٤.

(٧) رواه البخاري ص (٥٢٧) (٢٢١٤). وذكر البخاري بسنده -أيضا- في نفس الموضع لفظة: (في كل ما لم يقسم).

(٨) شرح الحارثي على المقنع ١٤٠/٤.

٢. عن جابر رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من كان له شرك في نخل أو ربعة[١]، فليس له أن يبيع حتى يؤذن شريكه، فإن رضي أخذ، وإن كره ترك»[٢].

٣. عن ابن أبي مُلَيْكة عن ابن عباس رضي الله عنهما قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الشريك شفيع، والشفعة في كل شيء»[٣].

٤. عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: «قضى رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشفعة في كل شيء»[٤].

٥. قال الحارثي: "وتخصيص العمومات بالعقار لا موجب له، وهو خلاف الأصل مع أنه بعيد من اللفظ"[٥].

٦. أنّ الشفعة وضعت لدفع الضرر، وحصول الضرر بالشركة فيما لا ينقسم أبلغ منه فيما ينقسم[٦].

ودليل المذهب:

١. قول النبي صلى الله عليه وسلم: «الشفعة فيما لم يقسم، فإذا وقعت الحدود، وصرفت الطرق، فلا شفعة». لا يتناول إلا العقار، وإنما أراد ما لا ينقسم من الأرض بدليل قوله: «فإذا وقعت الحدود وصرفت الطرق»[٧].

---

(١) الربعة أخص من الربع. والربع هو المنزل ودار الإقامة، وربع القوم محلتهم. راجع: النهاية ٢/١٨٩.

(٢) رواه يحيى بن آدم في الخراج ص (٧٦) (٢٥٣). قال الحارثي في شرحه ٤/١٤٠: (وإسناده على شرط مسلم). وهذا الحديث رواه مسلم ٣/١٢٢٩ (١٦٠٨) بلفظ: (من كان له شريك في ربعة أو نخل...).

(٣) رواه الترمذي ٣/٤٧ (١٣٧١)، والطحاوي في شرح معاني الاثار ٤/١٢٥ (٦٠١٤)، والطبراني ١١/١٢٣ (١١٢٤٤)، والدارقطني ٥/٣٩٨ (٤٥٢٥). قال الترمذي: (هذا حديث لا نعرفه مثل هذا إلا من حديث أبي حمزة السكري. وقد روى غير واحد عن عبدالعزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة عن النبي صلى الله عليه وسلم مرسلا، وهذا أصح). وقال الدارقطني: (خالفه شعبة ، وإسرائيل ، وعمرو بن أبي قيس ، وأبو بكر بن عياش فرووه عن عبدالعزيز بن رفيع عن ابن أبي مليكة مرسلا، وهو الصواب ، ووهم أبو حمزة في إسناده). وقال ابن عدي في الكامل ٧/٢٤٩: (وقوله: والشفعة في كل شيء منكر). وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٤/٤٣٦: (ورجاله ثقات إلا أنه أعل بالإرسال). وقال الألباني في السلسلة الضعيفة ٣/٦٠ (١٠٠٩): (منكر).

(٤) رواه الطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٢٦ (٦٠١٥). قال الحارثي في شرحه ٤/١٤٣: (والحديث غريب بهذا الإسناد مع أن رواته ثقات عن آخرهم إلا محمد بن خزيمة فإنه لم يحضرني معرفة حاله). وقال الحافظ ابن حجر في الفتح ٤/٤٣٦: (... بإسناد لا بأس برواته). وأعله الألباني في السلسلة الضعيفة ٣/٦٢ – ٦٤.

(٥) شرح الحارثي على المقنع ٤/١٤٥.

(٦) راجع: المغني ٧/٤٤٠، والشرح الكبير ١٥/٣٨٢، وشرح الحارثي على المقنع ٤/١٤٥، والمبدع ٥/٦٣.

(٧) راجع: المغني ٧/٤٤٠ – ٤٤١، والشرح الكبير ١٥/٣٨٣.

٢. أن هذا مما لا يتباقى ضرره على الدوام فلا تجب فيه الشفعة كصبرة الطعام[١].

٣. أن الشفعة إنما وجبت في العقار إما لخوف التأذي على الدوام أو أنه يتضرر؛ لأن شريكه يطالبه بالقسمة فيلزمه مؤونة بذلك، وهذا معدوم في غير العقار[٢].

المناقشة والترجيح:

حديثا جابر الأولان -في أدلة رواية حنبل- ثابتان، وحديثا ابن عباس وجابر الأخير غير ثابتين، ونأتي الآن لوجه الدلالة فحديث جابر الأول عام، ولكن يرد عليه المخالف بأن المراد به العقار بدلالة آخره كما جاء في أدلة المذهب، ولكن يمكن الرد عليه بأن العقار فرد من أفراد العموم، وما جاء في آخر الحديث هو الغالب، بدليل حديث جابر الآخر: «من كان له شرك في نخل...»، ودليلهم العقلي أقوى من الأدلة العقلية للمذهب؛ لأن الشفعة موضوعة لدفع الضرر، والضرر هنا موجود، والحقيقة أن العمدة على الدليل النقلي، وبهذا يظهر أن رواية حنبل في هذه المسألة هي الأقرب للصواب. والله أعلم.

المطلب الرابع
تملك الملتقط اللقطة بعد تعريفها حولا

نقل حنبل عن الإمام أحمد: "إن جاء صاحبها فعرف وعاءها وصرارها فهي له وإلا تصدق بها"[٣].

قال أبو بكر الخلال: "ليس هذا قول أحمد، ومذهبه إن لم يجيء صاحبها فهي له"[٤].

(١) راجع: المغني ٤٤١/٧، والشرح الكبير ٣٨٣/١٥.

(٢) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٤٥٠/١.

(٣) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٧/٢. وراجع: رؤوس المسائل لأبي جعفر ٦٧٠/٢ (١٣٢٠)، والهداية ص (٣٢٨)، والمستوعب ٦٧٠/٢، والمغني ٢٩٩/٨، والشرح الكبير١٦/٢٣٥ - ٢٣٦، والفروع ٣١٥/٧، والمبدع ١٢٨/٥، والإنصاف - الفقي - ٤١٤/٦، - التركي - ٢٣٩/١٦.

(٤) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٧/٢. وراجع: المغني ٢٩٩/٨ - ٣٠٠، والشرح الكبير٢٣٦/١٦، وشرح الزركشي ٣٢٧/٤، والإنصاف - الفقي - ٤١٤/٦، - التركي - ٢٣٩/١٦.

وهذه الرواية تفيد اختصاص تملك اللقطة بعد التعريف بالفقير.

وقد حكم الزركشي على رواية حنبل بالشذوذ(١).

والمذهب أنه يتملكها(٢).

ودليل رواية حنبل:

١. عن عياض بن حمار رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «من وجد لقطة فليشهد ذا عدل أو ذوي عدل، ولا يكتم ولا يغيب فإن وجد صاحبها فليردها عليه وإلا فهو مال الله عز وجل يؤتيه من يشاء»(٣). قالوا: وما يضاف إلى الله تعالى، إنما يتملكه من يستحق الصدقة(٤).

٢. عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم -وسئل عن اللقطة- فقال: «لا تحل اللقطة، من التقط شيئا فليعرفه سنة، فإن جاءه صاحبها فليردها إليه، وإن لم يأت صاحبها فليتصدق بها، وإن جاءه فليخيره بين الآخر وبين الذي له»(٥).

٣. أنّها مال لمعصوم، لم يرض بزوال ملكه عنها، ولا وجد منه سبب يقتضي ذلك، فلم يزل ملكه عنه، كغيرها(٦).

---

(١) شرح الزركشي ٤/٣٢٧.

(٢) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/٧. راجع: رؤوس المسائل لأبي جعفر ٢/٦٧٠ (١٣٢٠)، والهداية ص (٣٢٨)، والمغني ٨/٢٩٩، والشرح الكبير١٦/٢٣٤، والفروع ٧/٣١٤، والمبدع ٥/١٢٦، والإنصاف - الفقي - ٦/٤١٣، - التركي - ١٦/٢٣٦ - ٢٣٧.

(٣) رواه أحمد ٢٩/٢٧ (١٧٤٨١)، وأبو دواد ٢/٣٩٥ - ٣٩٦ (١٧٠٦)، وابن ماجه ٢/٨٣٧ (٢٥٠٥)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٤/١٣٦ (٦٠٧٣)، والطبراني ١٧/٣٦٠ (٩٩٠). واللفظ لأبي دواد. قال ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق ٤/٢٤٠ (٢٦٠١): (وهو حديث صحيح). وصحح إسناده على شرط الشيخين الألباني في صحيح سنن أبي دواد - الأم - ٥/٣٩٣ - ٣٩٤ (١٥٠٣).

(٤) راجع: المغني ٨/٢٩٩، والشرح الكبير ١٦/٢٣٥ - ٢٣٦. وراجع - أيضًا -: شرح الزركشي ٤/٣٢٨.

(٥) رواه الدارقطني ٥/٣٢٢ (٤٣٨٩). قال ابن حجر في الدراية ٢/٤٤٤ (١٠١٦): (وفي إسناده يوسف بن خالد وهو ضعيف).

(٦) راجع: المغني ٨/٢٩٩، والشرح الكبير ١٦/٢٣٥.

٤. أنها لقطة فلم يملكها قياسا على غير الدراهم والدنانير فإنها لا تملك بعد الحول والتعريف[١].

ودليل المذهب:

١. لظاهر قول النبي ﷺ في حديث زيد بن خالد: «فإن لم تعرف فاستنفقها»[٢]. وفي لفظ: «وإلا فهي كسبيل مالك»[٣]. وفي لفظ: «ثم كلها»[٤]. وفي لفظ: «فانتفع بها»[٥]. وفي لفظ: «وإلا فشأنك بها»[٦]. وفي لفظ: «ثم استنفق بها»[٧]. وفي لفظ: «وإلا فهي لك»[٨]. وفي لفظ: «ثم استمتع بها»[٩]. وفي لفظ: «وإلا فاستنفقها»[١٠]. وفي لفظ: «استنفق بها صاحبها»[١١]. وفي لفظ: «وإلا فاستنفق بها»[١٢]. وفي لفظ: «وإلا فاخلطها بمالك»[١٣].

٢. وفي حديث أُبي بن كعب: «وإلا فهي كسبيل مالك»[١٤]، وفي لفظ: «فاستمتع بها»[١٥] [١٦].

٣. أن من ملك بالقرض ملك باللقطة كالفقير[١٧].

(١) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين - بتصرف - ٨/٢.
(٢) رواه مسلم ١٣٤٩/٣ (١٧٢٢).
(٣) رواه مسلم ٣/(١٧٢٢).
(٤) رواه مسلم ١٣٤٩/٣ (١٧٢٢).
(٥) رواه مسلم ٣/(١٧٢٢).
(٦) رواه البخاري ص (٥٧١، ٥٨٦) (٢٣٧٢، ٢٤٢٩)، ومسلم ١٣٤٧/٣ (١٧٢٢).
(٧) رواه البخاري ص (٥٨٧ - ٥٨٨، ١٥٢٨) (٢٤٣٦، ٦١١٢)، ومسلم ١٣٤٨/٣ (١٧٢٢).
(٨) رواه مسلم ١٣٤٩/٣ (١٧٢٢).
(٩) رواه البخاري ص (٣٦) (٩١).
(١٠) رواه البخاري ص (٥٨٥) (٢٤٢٧).
(١١) رواه البخاري ص (٥٨٥) (٢٤٢٨).
(١٢) رواه البخاري ص (٥٨٨) (٢٤٣٨).
(١٣) رواه البخاري ص (١٣٤٨ - ١٣٤٩) (٥٢٩٢).
(١٤) رواه مسلم ١٣٥١/٣ (١٧٢٣).
(١٥) رواه البخاري ص (٥٨٥، ٥٨٨) (٢٤٢٦، ٢٤٣٧)، ومسلم ١٣٥٠/٣، ١٣٥١ (١٧٢٣).
(١٦) راجع: المغني ٣٠٠/٨، والشرح الكبير ٢٣٦/١٦، وشرح الزركشي ٣٢٦/٤، ٣٢٧، والمبدع ١٢٦/٥.
(١٧) راجع: المغني ٣٠٠/٨، والشرح الكبير ٢٣٦/١٦.

٤. من جاز له الالتقاط ملك به بعد التعريف كالفقير[١].

المناقشة والترجيح:

ما احتج به لرواية حنبل حديثان؛ حديث أبي هريرة وهو غير ثابت، وحديث عياض بن حمار، وجهوا الاحتجاج به بأنه مضاف إلى الله، وما أضيف إليه لا يتملكه إلا من يستحق الصدقة باطل؛ لأن الأشياء كلها تضاف إلى الله تعالى خلقًا وملكًا، قال الله تعالى: ﴿وَءَاتُوهُم مِّن مَّالِ ٱللَّهِ ٱلَّذِيٓ ءَاتَىٰكُمۡ﴾ [النور: ٣٣][٢]. وما ذكر من الأدلة العقلية مردود بما ثبت بالسنة في أدلة من يرى أنه يملكها. وما نوقش به حديث زيد ابن خالد من أنه قضية في عين لا عموم لها؛ إذ يجوز أن النبي ﷺ رآه فقيرا فأباح له أخذ اللقطة أو لمصلحة أخرى؛ لأن الرسول ﷺ نائب الله في أمواله[٣] ضعيف؛ لأن الرسول ﷺ ذكر ذلك -أيضًا- في حديث أبي بن كعب فدل على فساد هذه الدعوى، وبهذا يظهر لي رجحان رأي المذهب في هذه المسألة.

المطلب الخامس
كيفية إرث المجوس

نقل حنبل عن الإمام أحمد: أنهم يرثون بأقواها. وهي ما يرث بها مع ما يسقط الأخرى[٤].

قال أبوبكر الخلال: "قال[٥]: وكان أبو عبدالله يذهب إلى أن يورث من وجه واحد من الحلال. قال أبو بكر الخلال: لا أدري قول حنبل يذهب إلى أن يورث من وجه واحد من الحلال. قد روى عنه الثقات المتيقظون أنه يورث من الوجهين جميعا، فعلى

(١) راجع: المغني ٣٠٠/٨، والشرح الكبير ٢٣٦/١٦.

(٢) راجع: المغني ٣٠٠/٨، والشرح الكبير ٢٣٦/١٦.

(٣) راجع: شرح الزركشي ٣٢٨/٤.

(٤) راجع: الإرشاد ص (٣٥٤)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٦٦/٢، والهداية ص (٦٢٣)، والتهذيب ص (٢٩٢)، والمستوعب ٧٤١/٢، والمحرر ٨٧/٢، والرعاية الصغرى ٨٠/٢، والمبدع ٤١٦/٥، والإنصاف - الفقي - ٣٥٣/٧، - التركي - ٢٨٤/١٨.

(٥) القائل هو حنبل بن إسحاق.

هذا العمل من قوله. ولا أدري قول حنبل ما معناه، لا أدري، توهم أم لم يفهم؟ وإنما قاله من نفسه. والعمل على ما رواه"(١).

والمذهب أنهم يرثون بالقرابتين(٢).

ودليل رواية حنبل:

إنهما قرابتان لا يورث بهما في الإسلام فلا يورث بهما في غيره كما لو أسقطت إحداهما الأخرى(٣).

ودليل المذهب:

١. أن الله تعالى فرض للأم الثلث وللأخت النصف، فإذا كانت الأم أختا وجب إعطاؤها ما فرض الله لهما في الآيتين كالشخصين(٤).

٢. أنهما قرابتان ترث بكل واحدة منهما منفردة لا تحجب إحداهما الأخرى ولا ترجح بها فترث بهما مجتمعين كزوج هو ابن عم أو ابن عم هو أخ من أم وكذوي الأرحام المدلين بقرابتين(٥).

---

(١) أحكام أهل الملل من الجامع ٢/٤٨٣.

(٢) راجع: زاد المسافر ٤/١٢٥، ١٢٦، والإرشاد ص (٣٥٣ ٣٥٤)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/٦٦، ٦٧، والهداية ص (٦٢٣)، والتهذيب ص (٢٩١)، والمستوعب ٢/٧٤١، والمحرر ٢/٨٧، والرعاية الصغرى ٢/٨٠، والمبدع ٥/٤١٦، والإنصاف – الفقي – ٧/٣٥٣، – التركي – ١٨/٢٨٤. فائدة: قال ابن أبي عمر في الشرح الكبير ١٨/٢٨٧ – ٢٨٨: (والمسائل التي يجتمع فيها قرابتان ويصح الارث بهما ست: إحداهن في الذكور وهو عم هو أخ لأم، وخمس في الإناث: وهي بنت هي أخت أو بنت ابن، وأم هي أخت، وأم أم هي أخت لأب، وأم أب هي أخت لأم، فمن ورثهم بأقوى القرابتين ورثهم بالبنوة والأمومة دون الأخوة وبنوة الابن. واختلفوا في الجدة إذا كانت أختاً فمنهم من قال: الجدودة أقوى؛ لأنها جهة ولادة لا تسقط بالولد، ومنهم من قال: الأخوة أقوى؛ لأنها أكثر ميراثاً، وقال ابن سريج وغيره: هو الصحيح. ومن ورث بأقوى القرابتين لم يحجب الأم بأخوّة نفسها إلا ما حكاه سحنون عن مالك أنه حجبها بذلك، والصحيح عنه الأول. ومن ورث بالقرابتين حجبها بذلك، ومتى كانت البنت أختاً والميت رجل فهي أخت لأم، ومتى كان امرأة فهي أخت لأب. فإن قيل أم هي أخت لأم أو أم أم هي أخت لأم أو أم أب هي أخت لأب فهو محال). وراجع في هذه الفائدة: المغني ٩/١٦٨، والمبدع ٥/٤١٦.

(٣) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/٦٦ ٦٧، والمغني ٩/١٦٦، والشرح الكبير ١٨/٢٨٤ – ٢٨٥، والمبدع ٥/٤١٦.

(٤) راجع: المغني ٩/١٦٦، والشرح الكبير ١٨/٢٨٥، والمبدع ٥/٤١٦.

(٥) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/٦٧، والمغني ٩/١٦٦، والشرح الكبير ١٨/٢٨٥، والمبدع ٥/٤١٦.

المناقشة والترجيح:

بالنظر في أدلة القولين يظهر أن أدلة المذهب أوجه من دليل رواية حنبل، ونوقش دليله بأنه قياس فاسد؛ لأن القرابتين تسقط إحداهما الأخرى إذا كانتا في شخصين فكذلك إذا كانتا في شخص، وما ذكر أنه لا يورث بهما في الإسلام ممنوع؛ فإنه إذا وجد من وطء شبهة في الإسلام ورث بهما، وامتناع الإرث بهما في الإسلام لعدم وجودهما، ولو تصور وجودهما لورث بهما بدليل أن ابن العم إذا كان زوجا أو أخا لأم ورث بهما[1]. ثم إن قولهم يفسد من جهة أن الجدة تكون أختا لأب، فإن ورثوها بكونها جدة؛ لكون الابن يسقط الأخت دونها لزمهم توريثها بكونها أختا؛ لكون الأم تسقط الجدة دونها، وهذا فيه مخالفة لنص الكتاب في فرض الأخت، وتوريث الجدة التي لا نص للكتاب في فرضها، وهو مختلف فيه، فمنهم من قال: هو طعمة، ويلزمهم أن الميت إذا خلف أمه وأم هي أخت أن لا يعطوها شيئًا؛ لأن الجدودة محجوبة، وهي أقوى القرابتين، فإن قالوا: نورثها مع الأم بكونها أختا نقضوا اعتبارهم بكونها أقوى القرابتين، وجعلوا الأخوة تارة أقوى وتارة أضعف. وإن قالوا: أقوى القرابتين الأخوة؛ لأن ميراثها أوفر لزمهم في أم هي أخت جعل الأخوة أقوى من جهة الأمومة، ويلزمهم في إسقاط ميراثها مع الابن والأخ من الأبوين ما لزم القائلين بتقديم الجدودة مع الأم[2].

المطلب السادس
كيفية إرث الولاء

نقل حنبل عن أحمد أن الولاء موروث كما يورث المال إلا أنه ترثه العصبات دون غيرهم[3]. ونقل مثله محمد بن الحكم عن أحمد[4].

---

(١) راجع: المغني ١٦٦/٩ - ١٦٧، والشرح الكبير ٢٨٥/١٨، والمبدع ٤١٦/٥.

(٢) راجع: المغني ١٦٧/٩، والشرح الكبير ٢٨٥/١٨ - ٢٨٧. وهذه الإلزامات والمناقشة نقلاها عن ابن اللبّان، والكلام في المرجعين مبسوط، اكتفيت فيه على ما ذكرت أعلاه.

(٣) الهداية ص (٦٣٥). وراجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٥٦/٢، والمستوعب ٧٦١/٢، والمغني ٢٢٠/٩، والمحرر ١٢١/٢، والشرح الكبير ٤٤٣/١٨، والرعاية الصغرى ٨٧/٢، والفروع ٨٣/٨، وشرح الزركشي ٥٦٨/٤، ٥٧٠، والإنصاف - الفقي - ٣٨٧/٧، - التركي - ٤٤٢/١٨.

(٤) قال أبو بكر عبدالعزيز (غلام الخلال) في زاد المسافر ١٤٩/٤ - ١٥٠ (٣٩٠٠): =

وغلطهما أبوبكر[(١)].

قال ابن قدامة: "وهو كما قال؛ فإن رواية الجماعة عن أحمد مثل قول الجماعة"[(٢)].

والمذهب أن الولاء غير موروث[(٣)].

وهاهنا مسألتان يتبين بهما اختلاف القولين:

المسألة الأولى: لو مات رجل عن ابنين ومولى فمات أحد الابنين بعده عن ابن، ثم مات المولى ورثه ابن معتقه دون ابن ابن معتقه؛ لأن ابن معتقه أقرب عصبة سيده. ولو مات السيد وخلف ابنه وابن ابنه لكان ميراثه لابنه دون ابن ابنه فكذلك إذا مات المولى.

والمسألة الأخرى: إذا هلك الابنان بعده، وقبل مولاه، وخلف أحدهما ابنا، والآخر تسعة، ثم مات المولى كان ميراثه بينهم على عددهم، لكل واحد منهم عشرة؛ لأن السيد لو مات كان ميراثه بينهم كذلك، فكذلك ميراث مولاه، ولو كان الولاء موروثا لانعكس الحكم في المسألتين، فكان الميراث في المسألة الأولى بين الابن وابن الابن؛ لأن الابنين ورثا الولاء عن أبيهما، ثم ما صار للابن الذي مات انتقل إلى ابنه، فصار ميراث المولى بينه وبين عمه نصفين. وفي المسألة الثانية يصير لابن الابن المنفرد نصف الولاء بميراثه ذلك عن ابنه ولبني الابن الآخر النصف بينهم على عددهم[(٤)].

= (وقال في رواية محمد بن الحكم: إذا مات المعتِق وخلف ولدين ثم ماتا، وترك أحدهما ابنا والآخر أربعة بنين، فالمال بينهم نصفين، نصف للواحد ونصف للأربعة). وراجع: المغني ٩/٢٢٠، والشرح الكبير ١٨/٤٤٣، والفروع ٨/٨٣، وشرح الزركشي ٤/٥٧١، والإنصاف - الفقي - ٧/٣٨٧، - التركي - ١٨/٤٤٢.

(١) راجع: المغني ٩/٢٢٠، والشرح الكبير ١٨/٤٤٣، وشرح الزركشي ٤/٥٦٦، والإنصاف - الفقي - ٧/٣٨٧، - التركي - ١٨/٤٤٢.

(٢) المغني ٩/٢٢٠. وراجع: الشرح الكبير ١٨/٤٤٣.

(٣) راجع: زاد المسافر ٤/١٤٩، ١٥٠، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/٥٦، والهداية ص (٦٣٥)، والمستوعب ٢/٧٦١، والمغني ٩/٢٢٠، والمحرر ٢/١٢١، والشرح الكبير ١٨/٤٤٢، والرعاية الصغرى ٢/٨٧، والفروع ٨/٨٣، وشرح الزركشي ٤/٥٦٦، والإنصاف - الفقي - ٧/٣٨٦ - ٣٨٧، - التركي - ١٨/٤٤٢.

(٤) راجع: المغني ٩/٢٥٠. وراجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/٥٦، والهداية ص (٦٣٥)، والمستوعب ٢/٧٦١، والمحرر ٢/١٢١، والشرح الكبير ١٨/٤٤٦ - ٤٤٧، والرعاية الصغرى ٢/٨٧، والفروع ٨/٨٣، وشرح الزركشي ٤/٥٧٠ - ٥٧١، والإنصاف - الفقي - ٧/٣٨٧، - التركي - ١٨/٤٤٥ - ٤٤٦.

ودليل رواية حنبل:

١. عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما أحرز الولد أو الوالد فهو لعصبته من كانت»(١).

٢. أنّ الولاء من حقوق الملك ونتيجته فيجب أن يورث، ودليل ذلك ثمرة الشجرة، وولد الشاة، والأجل في الدين، وغير ذلك(٢).

ودليل المذهب:

١. قوله صلى الله عليه وسلم: «.... فإنما الولاء لمن أعتق»(٣).

٢. وقوله: «الولاء لُحمة كلحمة النسب»(٤). والولاء مشبه بالنسب، والنسب لا يورث وإنما يورث به(٥).

---

(١) رواه أحمد ٣١٤/١ (١٨٣)، وأبو دواد -واللفظ له- ٤١٨/٣ - ٤١٩ (٢٩٠٩)، والنسائي في السنن الكبرى ١١٣/٦ - ١١٤ (٦٣١٤ - ٦٣١٥) أولهما موصول، والثاني مرسل، وابن ماجه ٩١٢/٢ (٢٧٣٢)، والبيهقي في السنن الكبرى ٣٠٤/١٠ من طريق أبي دواد، وقال: "كذا في هذه الرواية، وقد روينا عن سعيد بن المسيب عن عمر بن الخطاب، وعثمان بن عفان رضي الله عنهما أنهما قالا: (الولاء للكبر). ومرسل ابن المسيب عن عمر رضي الله عنه أصح من رواية عمرو بن شعيب ، وأما الحديث المرفوع فيه فليس فيه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال ذلك في الولاء". وذكر الحافظ ابن كثير في مسند الفاروق ٨٦/٢ - ٨٧ أن علي بن المديني قال بعد أن روى هذا الحديث: "هذا من صحيح ما يروى عن عمرو بن شعيب، رواه حسين المعلم، وهو حديث فيه كلام كثير ولست أحفظ الكلام كله وإنما هذا مختصر منه، قال: وإنما صار هذا الحديث عندى متصل الإسناد؛ لأن هذه القصة كانت فيهم، خاصم فيها عمرو بن العاص إلى عمر بن الخطاب، وحدث بها عن النبى صلى الله عليه وسلم، وهو عمرو بن شعيب بن محمد بن عبدالله بن عمرو بن العاص، وإنما روى هذه الأحاديثَ عن عبدالله بن عمرو شعيب عن جده عبدالله بن عمرو، ولم يرو محمد بن عبدالله بن عمرو عن أبيه شيئاً، وليس يحفظ فى هذا الوجه غيره انتهى كلامه. وأما أبو بكر بن داود الظاهري فقال: لا يثبت هذا الحديث؛ لضعف عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده. قلت القائل ابن كثير: وهذا الحديث من غرائب الأحاديث على شهرة إسناده، ولست أعلم أحدا من الأئمة المشهورين من الفقهاء الأربعة ولا غيرهم قال به، ولهذا أتبعه أبو داود بعد روايته له بأن قال: أبو بكر وعمر وعثمان وعلي وزيد بن ثابت يورثون الكُبَر من الولاء، قال: ثم روى عن أبي سلمة عن حماد عن حميد قال: الناس يتهمون عمرو بن شعيب في هذا الحديث". وحسنه الألباني في السلسلة الصحيحة ٢٤٨/٥ (٢٢١٣).

(٢) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٥٧/٢.

(٣) رواه البخاري في مواضع كثيرة منها ص (٥١٧) (٢١٥٥)، ومسلم ١١٤١/٢ (١٥٠٤).

(٤) رواه ابن حبان ٣٢٥/١١ - ٣٢٦ (٤٩٥٠)، والطبراني في الأوسط ٨٢/٢ (١٣١٨)، والحاكم ٣٤١/٤ وقال: "هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه" وعلق عليه -منتقدا- الذهبي بقوله: (بالدبوس)، والبيهقي في السنن الكبرى ٢٩٢/١٠. وقد روى البيهقي عقب الحديث بسنده إلى أبي بكر بن زياد النيسابوري قال: "هذا خطأ؛ لأن الثقات لم يرووه هكذا، وإنما رواه الحسن مرسلا". ثم عقب ذلك البيهقي بروايته عن الحسن البصري مرسلا، ثم قال بعد ذلك ٢٩٣/١٠: (وقد روي من أوجه أخر كلها ضعيفة). ثم رواه من طرق عن ابن عمر، وتكلم عليها. وراجع: التلخيص الحبير ٣٢٦٦/٦ - ٣٢٦٨ (٢٩٥١).

(٥) راجع: المغني ٢٢٠/٩، والشرح الكبير ٤٤٣/١٨، وشرح الزركشي ٥٦٨/٤، والمبدع ٤٥٢/٥.

٣. أن الولاء إنما يحصل بإنعام السيد على عبده بالعتق، وهذا المعنى لا ينتقل عن المعتق فكذلك الولاء[١].

المناقشة والترجيح:

إن جعل الولاء من حقوق الملك كالمال ضعيف؛ لأن الولاء لا يُورث، فذوو الفروض لا يرثون منه بخلاف المال[٢]. وما روي من حديث عمر يناقش بأن ما أحرزه من المال فهو لعصبته، أما الولاء فهو لم يحرزه بل هو باق للميت والعاصب يرث به[٣]. قال الزركشي: "وما فهمه عمر رضي الله عنه قد نقل عنه خلافه كما حكى ذلك الإمام أحمد والشعبي، ويعضد هذا التأويل أو يعينه قول عامة الصحابة والعلماء، وقول العامة إن لم يكن إجماعا على الأشهر فهو حجة على الأظهر"[٤]. والذي يظهر قوة أدلة المذهب لاعتمادهم على السنة ويعضده قول عامة الصحابة، وما ورد على القول الآخر من المناقشة.

المطلب السابع
كيفية عتق المدبر بعد موت سيده

التدبير: هو تعليق العتق بالموت[٥].

نقل حنبل عن الإمام أحمد أنه قال: المدبر إذا مات سيده عتق من جميع المال؛ لأنه قد وقع فيه عتق، ولا يكون ميراثا[٦].

(١) راجع: المغني ٩/٢٢٠، والشرح الكبير ١٨/٤٤٣، والمبدع ٥/٤٥٢.

(٢) راجع: الشرح الكبير ١٨/٤٤٣.

(٣) راجع: شرح الزركشي ٤/٥٧٠.

(٤) شرح الزركشي ٤/٥٧٠.

(٥) الفروع ٨/١٣١.

(٦) زاد المسافر ٣/٤٢١ (٢٩٩٥). وراجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٣/١١٤، والهداية ص (٣٧١)، والمستوعب ٢/٢٦٢، والمغني ١٤/٤١٣، والكافي ٤/١٦٣، والشرح الكبير ١٩/١٤٠، والرعاية الصغرى ٢/١٠٦، والفروع ٨/١٣١، وشرح الزركشي ٤/٤١٢، وشرح الوجيز ص (١٨٥)، والمبدع ٦/٣٢، والإنصاف - الفقي - ٧/٤٣٢، - التركي - ١٩/١٤٠.

قال أبوبكر: "هذا قول قديم رجع عنه أحمد إلى ما نقله الجماعة"(١).

وقد وصف الزركشي روايته بأنها شاذة(٢).

والمذهب أنه من الثلث(٣).

قال الزركشي: "ومحل الخلاف إذا كان التدبير في الصحة، أما إذا وقع في المرض فمن الثلث قولا واحدا، كذا في الرعايتين"(٤).

ودليل رواية حنبل:

١. قول الرسول ﷺ: «المدبر من الثلث»(٥).

٢. أنّه عتق فينفذ من رأس المال كالعتق في الصحة، وعتق أم الولد(٦).

ودليل المذهب:

أنه تبرع بعد الموت فكان من الثلث كالوصية(٧).

(١) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١١٤/٣، والمغني ٤١٣/١٤، والكافي ١٦٣/٤، والشرح الكبير ١٤٠/١٩، وشرح الوجيز ص (١٨٥)، والمبدع ٣٢/٦، والإنصاف - الفقي - ٤٣٢/٧، - التركي - ١٤٠/١٩.

(٢) راجع: شرح الزركشي ٤١٢/٤.

(٣) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١١٤/٣، والهداية ص (٣٧١)، والمستوعب ٢٦٢/٢، والمغني ٤١٣/١٤، والكافي ١٦٣/٤، والشرح الكبير ١٤٠/١٩، والرعاية الصغرى ١٠٦/٢، والفروع ١٣١/٨، وشرح الزركشي ٤١٢/٤، وشرح الوجيز ص (١٨٤)، والمبدع ٣٢/٦، والإنصاف - الفقي - ٤٣٢/٧، - التركي - ١٤٠/١٩.

(٤) شرح الوجيز ص (١٨٥). وراجع: الرعاية الصغرى ١٠٦/٢.

(٥) رواه ابن ماجه ٨٤٠/٢ (٢٥١٤)، والطبراني في المعجم الكبير ٣٦٧/١٢ (١٣٣٦٥)، والدارقطني ٢٤٣/٥ - ٢٤٤ (٤٢٦٣)، والبيهقي في السنن الكبرى ٣١٤/١٠ عن ابن عمر رضي الله عنهما. ونقل ابن ماجه عقبه عن شيخه عثمان بن أبي شيبة أن هذا الحديث خطأ، وعقب عليه ابن ماجه بقوله: (ليس له أصل). وبين البيهقي أن الصحيح أنه موقوف. وراجع الكلام على هذا الحديث في التلخيص الحبير ٣٢٧٥/٦ - ٣٢٧٧ (٢٩٦١)، والسلسلة الضعيفة ٣٠٥/١ - ٣٠٦.

(٦) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١١٤/٣، والمغني ٤١٣/١٤، والشرح الكبير ١٤٠/١٩، وشرح الوجيز ص (١٨٥)، والمبدع ٣٢/٦.

(٧) راجع: المغني ٤١٣/١٤، والشرح الكبير ١٤٠/١٩، وشرح الوجيز ص (١٨٤)، والمبدع ٣٢/٦.

المناقشة والترجيح:

دليل رواية حنبل قياسي وهو فاسد؛ لوجود الفارق وهو أن العتق في الصحة لم يتعلق به حق غير المعتِق فنفذ في الجميع كالهبة المنجزة، وكذا قياسه على عتق أم الولد فاسد؛ لأن الاستيلاد أقوى من التدبير، فهو ينفذ من المجنون بخلاف التدبير(١). ونقلي وهو غير ثابت، ودليل المذهب أقوى فهو الراجح.

المطلب الثامن
حكم المهر إذا تزوج العبد بغير إذن سيده ودخل بها

نقل حنبل عن أحمد أنه لا مهر لها(٢).

وقد ذكر ابن قدامة أنه يمكن حمله على ما قبل الدخول، ويمكن حمله على عمومه في عدم الصداق، ويمكن حمله على أنه لا مهر لها في الحال بل يجب في ذمة العبد يُتبع به بعد العتق(٣).

وقد ذكر الزركشي كلام ابن قدامة ثم قال: "وحملها أبو البركات على ما إذا كانا عالمين بالتحريم(٤)، وتبعه ابن حمدان، وزاد: قلت: أو علمت المرأة وحدها، وهذا حكاه أبو محمد عن القاضي"(٥).

وما حمل الرواية عليه أبو البركات حكاه ابن قدامة عن القاضي(٦).

(١) راجع: المغني ٤١٣/١٤، والشرح الكبير ١٤٠/١٩.

(٢) راجع: المغني ٤٣٧/٩، والكافي ٣٦١/٤، والشرح الكبير ١٥٦/٢١، والفروع ٣٢٦/٨، وشرح الزركشي ١١٢/٥، وشرح الوجيز ص (٨٩٣)، والمبدع ٢٠٧/٦، والإنصاف - الفقي - ٢٥٧/٨، - التركي - ١٥٨/٢١. وقد ذكر أبو بكر عبدالعزيز في زاد المسافر ٢٢٤/٣ رواية حنبل في زواج العبد لكن لم يذكر مسألة المهر.

(٣) راجع: المغني ٤٣٧/٩. وقد ذكر في الكافي ٣٦١/٤ الاحتمالين الأولين، وذكر في الشرح الكبير ١٥٦/٢١ - ١٥٧ ما ذكره في المغني.

(٤) راجع: المحرر ١٨١/٢.

(٥) شرح الزركشي ١١٢/٥. وذكر في شرح الوجيز ص (٨٩٣) ذلك وذكر أن ابن حمدان تبعه في الرعاية الصغرى، أما زيادته فهي في الرعاية الكبرى، وذكر حكاية ابن قدامة هذا عن القاضي، ثم قال: (والعجب من ابن حمدان كيف غفل عن ذلك وعزاه إلى نفسه؟). وراجع: الإنصاف - الفقي - ٢٥٧/٨، - التركي - ١٥٨/٢١ - ١٥٩.

(٦) راجع: المغني ٤٣٧/٩، وتبعه في الشرح الكبير ١٥٧/٢١.

قال في القواعد والفوائد الأصولية: "وأوّلت هذه الرواية بتأويلات فيها نظر"[1]. يعني رواية حنبل.

والمذهب أنه يجب مهر المثل، ونقل الجماعة أن الواجب خمسا المسمى، وبعضهم جعلها هي المذهب[2].

ودليل رواية حنبل:

١. عن نافع: أن ابن عمر أخذ عبدًا له نكح بغير إذنه ففرق بينهما، وأبطل صداقه، وضربه حدا[3].

٢. عن نافع عن ابن عمر رضي الله عنهما قال: إذا تزوج العبد بغير إذن سيده جلد الحد، وفرق بينهما، ورد المهر إلى مولاه وعزر الشهود الذين زوجوه[4].

٣. عن نافع: "أن ابن عمر كان يرى نكاح العبد بغير إذن سيده زنا، ويرى عليه الحد، وعلى التي نكح إذا أصابها إذا علمت أنه عبد، ويعاقب الذين أنكحوه"[5].

٤. أنّه وطئ امرأة مطاوعة في غير نكاح صحيح فلم يجب به مهر كالمطاوعة على الزنا[6].

٥. أنّه هذا حق لزم رضاء من له حق فكان محله الذمة كالدين[7].

---

(١) ص (٢٢٤) - ط الفقي -.

(٢) راجع: المغني ٤٣٨/٩، والكافي ٣٦٠/٤ - ٣٦١، والشرح الكبير ١٥٨/٢١ - ١٥٩، والفروع ٣٢٦/٨، وشرح الزركشي ١١٢/٥، ١١٤، وشرح الوجيز ص (٨٩٢، ٨٩٥، ٨٩٧)، والمبدع ٢٠٦/٦ - ٢٠٧، والإنصاف - الفقي - ٢٥٦/٨ - ٢٥٧، - التركي - ١٥٨/٢١. وراجع: زاد المسافر ٢٢٤/٣ فقد ذكر رواية صالح ورواية المرُّوذي.

(٣) رواه عبدالرزاق ٢٤٣/٧ (١٢٩٨١)، وسعيد بن منصور ٢٠٧/١ (٧٨٩)، وذكره ابن حزم في المحلى ٤٦٧/٩، من طريق عبدالرزاق. واللفظ لعبدالرزاق. وسنده جيد.

(٤) ذكره ابن حزم في المحلى ٤٦٧/٩. وقال: (وهذا مسند في غاية الصحة عن ابن عمر رضي الله عنهما).

(٥) رواه عبدالرزاق ٢٤٣/٧ (١٢٩٨٢). وسنده صحيح.

(٦) راجع: المغني ٤٣٧/٩، والشرح الكبير ١٥٧/٢١، وشرح الوجيز ص (٨٩٣).

(٧) راجع: المغني ٤٣٨/٩، والشرح الكبير ١٥٧/٢١.

ودليل المذهب:

١. قوله ﷺ: «أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل، فإن أصابها فلها مهرها بما أصاب من فرجها، وإن اشتجروا فالسلطان ولي من لا ولي له»(١). والعبد قد استحل فرجها فيكون مهرها عليه(٢).

٢. أنه استوفى منافع البضع باسم النكاح فكان المهر واجبا كسائر الأنكحة الفاسدة(٣).

واختلف أهل المذهب في قدر المهر:

دليل من رأى أن المهر خمسا المسمى:

١. عن خِلاس أن غلاما لأبي موسى تزوج مولاة - أحسبه - تيجان التيمي بغير إذن أبي موسى، وكتب في ذلك إلى عثمان، فكتب إليه أن فرق بينهما، وأجرِ لها الخمسين من صداقها، وكان صداقها خمسة أبعرة(٤). وهذه قضية في مظنة الاشتهار ولم ينقل عن أحد إنكارها فتكون حجة، وهي تخالف القياس فالظاهر أنها بتوقيف عن الرسول ﷺ(٥).

(١) رواه أحمد ٤٠/٤٣٥ (٢٤٣٧٢)، وأبو داود ٣/٢٠ (٢٠٧٦، ٢٠٧٧)، والترمذي ٢/٣٩٢ - ٣٩٣ (١١٠٢) وقال: (حديث حسن)، وابن ماجه ١/٦٠٥ (١٨٧٩)، والنسائي في السنن الكبرى ٥/١٧٩ (٥٣٧٣)، والطحاوي في شرح معاني الآثار ٣/٧ (٤٢٤٩)، وابن حبان ٩/٣٨٤ (٤٠٧٤). واللفظ لأحمد. وقد ذكر الترمذي ٢/٣٩٥ طرق هذا الحديث وكلام بعض علماء الحديث عليه. قال الحافظ ابن حجر في الفتح ٩/١٩٤: (وهو حديث صحيح)، وقال محققو المسند: (حديث صحيح). وراجع: تنقيح التحقيق ٤/٢٨٧ - ٢٨٨، والتلخيص الحبير ٥/٢٢٧٦ - ٢٢٧٨ (١٩٨٦).

(٢) راجع: المغني ٩/٤٣٨، والشرح الكبير ٢١/١٥٧، وشرح الزركشي ٥/١١٢.

(٣) راجع: المغني ٩/٤٣٨، والشرح الكبير ٢١/١٥٧.

(٤) رواه عبدالرزاق ٧/٢٤٣، ٢٦٢ (١٢٩٨٤، ١٣٠٧١، ١٣٠٧٤) روى القصة في الموضعين الأولين عن قتادة وفي الموضع الثالث عن الشعبي أو عبدالله بن قيس، وقد علق محققه على هذا الموضع، وصالح بن أحمد بن حنبل في مسائله ١/٤٧٦، ٤٧٨ (٥٠٨، ٥٠٩). واللفظ لصالح في مسائله في الموضع الأول. ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه ٩/٢٤٥ - ٢٤٦ (١٧١٢٣) عن عبدالله بن قيس، وبين محققه أنه النخعي لا أبو موسى الأشعري، ورواه سعيد بن منصور في سننه ١/٢٠٨ (٧٩٦) عن ابن سيرين ولكن الخليفة المكتوب إليه عمر بن الخطاب والمقدار الذي أمر بإعطائه من المهر على الشك. ويشبه أن يكون للقصة أصل؛ لرواية عدة من علماء التابعين للقصة، وأمر آخر أنها معروفة عند أهل بيت أبي موسى الأشعري ففي آخر الأثر الذي رواه صالح في الموضع الأول: (قال قتادة: فذكرت ذلك لبلال فقال: نعم، ذاك غلامنا رواح....). وبلال هو ابن أبي بردة بن أبي موسى الأشعري. والله أعلم.

(٥) راجع: شرح الزركشي ٥/١١٣ - ١١٤.

٢. أن المهر أحد موجبي الوطء فجاز أن ينقص العبد فيه عن الحر كالحد فيه؛ أو أحد العوضين في النكاح فينقص العبد كعدد المنكوحات(١).

دليل من رأى أن المهر هو مهر المثل:

أنه وطء يوجب المهر فأوجب مهر المثل بكماله كالوطء في النكاح بلا ولي وفي سائر الأنكحة الفاسدة(٢).

المناقشة والترجيح:

ما ورد في أدلة رواية حنبل من رأي ابن عمر هو مخالف لظاهر الحديث، فالرسول ﷺ صرح بأن النكاح باطل ومع ذلك صرح بأنه إن أصابها فلها المهر بما استحل من فرجها، ويختلف عن الزنا؛ لورود الشبهة هاهنا، فالأرجح وجوب المهر.

وفي قدر المهر يظهر لي أن أدلة الفريقين متقاربة، وما ذكر من أن قضية عثمان اشتهرت ولم ينقل إنكارها لا يسلم به، وكذا ما قيل إنها بتوقيف عن الرسول ﷺ لا يسلم به فهو بعيد، وذكر الزركشي أنه يبعد أن يكون قدر مهر المثل خمسا المسمى في قضية عثمان؛ لأن مهر المثل يحتاج إلى نظر وتأمل ولا يترك في الحديث ما الحكم منوط به(٣). كذا قال، والأشبه وجوب مهر المثل كسائر الأنكحة الفاسدة، والله أعلم.

المطلب التاسع
متعة المطلقة

نقل حنبل عن الإمام أحمد: لكل مطلقة متاع، دخل بها أو لم يدخل بها(٤).

(١) راجع: المغني ٩/٤٣٩، والشرح الكبير ٢١/١٦٠، والمبدع ٦/٢٠٧.

(٢) راجع: المغني ٩/٤٣٨ - ٤٣٩، والشرح الكبير ٢١/١٥٨ - ١٥٩، وشرح الزركشي ٥/١١٤، والمبدع ٦/٢٠٦.

(٣) راجع: شرح الزركشي ٥/١١٤.

(٤) زاد المسافر ٣/٣٠٠ (٢٦٤٩ - ١). وراجع: الإرشاد ص (٢٩٣)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/١٢٩، والهداية ص (٤٠٧)، ورؤوس المسائل لأبي جعفر ٢/٧٧٠ (١٥٢٦)، ورؤوس المسائل لأبي الخطاب ٢/٦٩٣ (٧٥٣)، والمغني ١٠/١٤٠، والكافي ٤/٣٥٧، والمحرر ٢/١٨٦، والشرح الكبير ٢١/٢٧٨، والرعاية الصغرى ١/١٥٩، والفروع ٨/٣٥٠، وشرح الزركشي ٥/٣٠٧، والمبدع ٦/٢٢٤، والإنصاف - الفقي - ٨/٣٠٢، - التركي - ٢١/٢٧٨.

قال أبو بكر: "كل من روى عن أبي عبدالله فيما أعلم، روى عنه أنه لا يحكم بالمتعة إلا لمن لم يسم لها مهر، إلا حنبلا، فإنه روى عن أحمد أن لكل مطلقة متاعا. قال أبو بكر: والعمل عليه عندي لولا تواتر الروايات عنه بخلافها"(١).

قال ابن قدامة: "فيتعين حمل هذه الرواية على الاستحباب جمعا بين دلالة الآيات المختلفات ولما ذكرنا من المعنى"(٢). واختار هذه الرواية ابن تيمية(٣).

والمذهب أن المتعة لا تجب إلا للمفوضة المطلقة قبل الدخول والفرض(٤).

ودليل رواية حنبل(٥):

١. ظاهر قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [البقرة: ٢٤١].

٢. وقوله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ قُل لِّأَزْوَٰجِكَ إِن كُنتُنَّ تُرِدْنَ ٱلْحَيَوٰةَ ٱلدُّنْيَا وَزِينَتَهَا فَتَعَالَيْنَ أُمَتِّعْكُنَّ وَأُسَرِّحْكُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب: ٢٨].

ودليل المذهب:

١. قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة: ٢٣٦]، ثم قال: ﴿وَإِن طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٣٧]. وجه الاستدلال: خص الأولى بالمتعة، والثانية بنصف المفروض مع تقسيمه النساء قسمين، وإثباته لكل قسم حكما فدل ذلك على اختصاص كل قسم بحكمه، وهذا يخصص دليل الموجبين للمتعة لكل مطلقة(٦).

(١) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/١٢٩، والمغني ١٠/١٤٠، والكافي ٤/٣٥٧، والشرح الكبير ٢١/٢٧٩، والفروع ٨/٣٥٠، وشرح الزركشي ٥/٣٠٧، والمبدع ٦/٢٢٥، والإنصاف - الفقي - ٨/٣٠٢، - التركي - ٢١/٢٧٩.

(٢) الكافي ٤/٣٥٧. وراجع: المغني ١٠/١٤٠، والشرح الكبير ٢١/٢٨٠.

(٣) راجع: مجموع الفتاوى ٣٢/٢٧.

(٤) راجع: الإرشاد ص (٢٩٣)، والمغني ١٠/١٤٠، والكافي ٤/٣٥٦، والمحرر ٢/١٨٦، والشرح الكبير ٢١/٢٧٨، والفروع ٨/٣٥٠، وشرح الزركشي ٥/٣٠٥ - ٣٠٧، والمبدع ٦/٢٢٤. وراجع: زاد المسافر ٣/٣٠٠.

(٥) راجع: المغني ١٠/١٤٠، والشرح الكبير ٢١/٢٧٨ - ٢٧٩، وشرح الزركشي ٥/٣٠٧.

(٦) راجع: المغني ١٠/١٤٠ - ١٤١، والشرح الكبير ٢١/٢٧٩ ٢٨٠، وشرح الزركشي ٥/٣٠٧.




٢. أن المتعة عوض واجب في عقد، فإذا سمى فيه عوض صحيح لم يجب غيره كسائر عقود المعاوضة(١).

٣. أن الزوجة لا تجب لها المتعة قبل الفرقة ولا ما يقوم مقامها فلم تجب لها عند الفرقة كالمتوفى عنها زوجها(٢).

المناقشة والترجيح:

دليل رواية حنبل عام ودليل المذهب خاص، والخاص يقضي على العام؛ لأن فيه إعمالًا للدليلين، فالأظهر المذهب. وقد ذكر ابن قدامة أنه يحتمل أن يحمل الأمر بالمتعة في غير المفوضة على الاستحباب؛ فالآيات في دليل المذهب دالة على نفي وجوب، فيجمع بين دلالات الآيات والمعنى(٣).

المطلب العاشر
حل الملاعنة للملاعن إذا أكذب نفسه

نقل حنبل عن أحمد: إن أكذب نفسه حلت له وعاد فراشه بحاله(٤).

قال أبو بكر: "جميع من روى عنه أن المتلاعنين لا يجتمعان أبدا، أكذب نفسه أو لم يكذبها، وما رواه حنبل فهو قول آخر. والعمل على ما روى الجماعة"(٥).

(١) راجع: المغني ١٤١/١٠، والشرح الكبير ٢٨٠/٢١.

(٢) راجع: المغني ١٤١/١٠، والشرح الكبير ٢٨٠/٢١.

(٣) راجع: المغني ١٤١/١٠، الشرح الكبير ٢٨٠/٢١. وراجع: شرح الزركشي ٣٠٧/٥.

(٤) راجع: الإرشاد ص (٣١١)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١٩٨/٢، والهداية ص (٣٩١ - ٣٩٢)، والتذكرة ص (٢٦٧)، والمغني ١٤٩/١١، والكافي ٥٩٧/٤، والمحرر ٢٨٥/٢، والمذهب الأحمد ص (١٥٨)، والشرح الكبير ٤٤٣/٢٣، والرعاية الصغرى ٢٧١/٢، والفروع ٢٤١/٨، وشرح الزركشي ٥١٧/٥، والمبدع ١٣٢/٦، ٥٩/٧، والإنصاف - الفقي - ٢٥٢/٩، ١٢١/٨، - التركي - ٤٤٣/٢٣، ٣٠١/٢٠. وحنبل - نفسه - نقل مثل رواية الجماعة عن أحمد أنها تحرم على التأبيد. راجع: زاد المسافر ٣٤٣/٣ (٢٧٧٦) والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١٩٨/٢.

(٥) المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١٩٨/٢. وراجع: المغني ١٤٩/١١، والكافي ٥٩٧/٤، والشرح الكبير ٤٤٣/٢٣، والمبدع ٥٩/٧، والإنصاف - الفقي - ٢٥٢/٩، ١٢١/٨، - التركي - ٤٤٤/٢٣، ٣٠١/٢٠.

وقد وصف ابن قدامة، وابن أخيه، وابن القيم، والزركشي، وابن مفلح صاحب المبدع رواية حنبل بالشذوذ[1].

قال الزركشي: "وقد اختلف نقل الأصحاب في هذه الرواية، فقال القاضي في الروايتين: نقل حنبل: إن أكذب نفسه زال تحريم الفراش، وعادت مباحة كما كانت بالعقد الأول[2]؛ وقال في الجامع[3] والتعليق: إن أكذب نفسه جلد الحد، وردت إليه، وظاهر هذا أنه من غير تجديد عقد، وهو ظاهر كلام أبي محمد، قال في الكافي والمغني: نقل حنبل: إن أكذب نفسه عاد فراشه كما كان[4]، زاد في المغني: وينبغي أن تحمل هذه الرواية على ما إذا لم يفرق الحاكم، فأما مع تفريق الحاكم بينهما فلا وجه لبقاء النكاح بحاله[5]، وفيما قاله نظر، فإنه إذا لم يفرق الحاكم فإن قيل: الفرقة حصلت باللعان، فهو كتفريق الحاكم، وإن قيل: لا تحصل إلا بتفريق الحاكم، فلا تحريم حتى يقال حلت له[6]، والذي يقال في توجيه ظاهر هذا النقل أن الفرقة إنما استندت للعان، وإذا أكذب نفسه كأن اللعان لم يوجد، وإذا يزول ما ترتب عليه، وهو الفرقة وما نشأ عنها وهو التحريم. وأعرض أبو البركات عن هذا كله فقال: إن الفرقة تقع فسخا متأبد التحريم وعنه إن أكذب نفسه حلت له بنكاح جديد، أو ملك يمين إن كانت أمة، وقد سبقه إلى ذلك الشيرازي، فحكى الرواية أنها تباح بعقد جديد"[7].

وقد اعترض ابن القيم على ابن قدامة فقال: "الرواية مطلقة، ولا أثر لتفريق الحاكم في دوام التحريم، فإن الفرقة الواقعة بنفس اللعان أقوى من الفرقة الحاصلة

(١) راجع: المغني ١١/١٤٩، والكافي ٤/٥٩٧، والشرح الكبير ٢٣/٤٤٣، وزاد المعاد ٥/٣٩٢، وشرح الزركشي ٥/٥١٧، والمبدع ٧/٥٩.

(٢) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/١٩٨.

(٣) الصغير ص (٢٦٥).

(٤) راجع: المغني ١١/١٤٩، والكافي ٤/٥٩٧.

(٥) راجع: المغني ١١/١٤٩.

(٦) علق المرداوي على تنظير الزركشي لكلام ابن قدامة فقال: (قلت: النظر على كلامه أولى؛ فإن رواية حنبل ظاهرها، سواء فرق الحاكم بينهما أو لا، فإنه قال: إن أكذب نفسه حلت له وعاد فراشه بحاله. والصحيح أن الفرقة تحصل بتمام التلاعن من غير تفريق من الحاكم). الإنصاف - الفقي - ٩/٢٥٣، - التركي - ٢٣/٤٤٤ - ٤٤٥.

(٧) شرح الزركشي ٥/٥١٧ - ٥١٨. وراجع: الإنصاف - الفقي - ٩/٢٥٢ - ٢٥٣، - التركي - ٢٣/٤٤٤ - ٤٤٥.

بتفريق الحاكم، فإذا كان إكذاب نفسه مؤثرًا في تلك الفرقة القوية رافعًا للتحريم الناشئ منها فلأن يؤثر في الفرقة التي هي دونها، ويرفع تحريمها أولى.

وإنما قلنا: إن الفرقة بنفس اللعان أقوى من الفرقة بتفريق الحاكم؛ لأن فرقة اللعان تستند إلى حكم الله ورسوله، سواء رضي الحاكم والمتلاعنان التفريق أو أبوه، فهي فرقة من الشارع بغير رضا أحد منهم ولا اختياره بخلاف فرقة الحاكم؛ فإنه إنما يفرق باختياره.

وأيضًا فإن اللعان يكون قد اقتضى بنفسه التفريق؛ لقوته وسلطانه عليه، بخلاف ما إذا توقف على تفريق الحاكم، فإنه لم يقو بنفسه على اقتضاء الفرقة، ولا كان له سلطان عليها"[1].

لكن ابن أبي موسى في الإرشاد ذكر أن المتلاعنين لا يجتمعان أبدًا إن كان الحاكم فرق بينهما بعد تمام اللعان. وإن كان لم يفرق بينهما الحاكم فهي زوجته في إحدى الروايتين، وفي الأخرى لا يجتمعان أبدا[2].

واختار هذه الرواية ابن رزين[3].

والمذهب أنها لا تحل له[4].

ودليل رواية حنبل:

١. أنّ اللعان تحريم يختص بالزوجية فوجب أن لا يكون مؤبدًا كالطلاق ولا يدخل عليه الرضاع؛ لأنه لا يختص بالزوجية[5].

---

(١) زاد المعاد ٣٩٢/٥.

(٢) راجع: الإرشاد ص (٣١١).

(٣) راجع: الفروع ٢٤١/٨، والإنصاف - الفقي - ٢٥٢/٩، - التركي - ٤٤٣/٢٣.

(٤) راجع: زاد المسافر ٣٤٣/٣، ٣٤٤، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١٩٨/٢، والتذكرة ص (٢٦٧)، والمغني ١٤٩/١١، والكافي ٥٩٧/٤، والمحرر ٢٨٥/٢، والشرح الكبير ٤٤٢/٢٣، والرعاية الصغرى ٢٧١/٢، والفروع ٢٤١/٨، وشرح الزركشي ٥١٦/٥، والمبدع ١٣٢/٦، ٥٨/٧، والإنصاف - الفقي - ٢٥٢/٩، ١٢١/٨، - التركي - ٤٤٢/٢٣، ٣٠٠/٢٠.

(٥) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ١٩٩/٢.

٢. أن الملاعن إذا كذب نفسه صار اللعان الذي وجد كأنه لم يكن[١].

ودليل المذهب:

١. سهل بن سعد رضي الله عنهما قال: «... فمضت السنة بعد في المتلاعنين؛ يفرق بينهما ثم لا يجتمعان أبدا»[٢].

٢. عن سهل بن سعد رضي الله عنهما في قصة المتلاعنين قال فيه: فتلاعنا، ففرق رسول ﷺ بينهما، وقال: «لا يجتمعان أبدا»[٣].

٣. عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما عن النبي ﷺ: «المتلاعنان إذا تفرقا لا يجتمعان أبدا»[٤].

٤. عن علي بن أبي طالب وعبدالله بن مسعود رضي الله عنهما: «مضت السنة أن لا يجتمع المتلاعنان»[٥].

٥. أنه تحريم لا يرتفع قبل الحد والتكذيب فلم يرتفع بهما كتحريم الرضاع[٦].

المناقشة والترجيح:

من خلال استعراض الأدلة يظهر رجحان أدلة المذهب؛ لأن السنة لا يُعارض بها الأقيسة.

---

(١) راجع: شرح الزركشي ٥/٥١٧ - بتصرف -، والمبدع ٦/١٣٢.

(٢) رواه أبو داود ٣/٩٦ (٢٢٤٤)، والدارقطني ٤/٤١٥ (٣٧٠٤)، ومن طريقه رواه البيهقي في السنن الكبرى ٧/٤١٠. وراجع: فتح الباري ٩/٤٥٢، والسلسلة الصحيحة ٥/٥٩٩.

(٣) رواه الدارقطني ٤/٤١٥ (٣٧٠٥)، والبيهقي في السنن الكبرى ٧/٤١٠. واللفظ للدارقطني. قال الألباني في السلسلة الصحيحة ٥/٥٩٩ عن إسناد البيهقي: (وإسناده صحيح، ورجاله ثقات غير ابن أبي حسان شيخ أبي بكر الإسماعيلي، فلم أعرف اسمه الآن). واسمه مذكور في سنن الدارقطني: (إسحاق بن إبراهيم بن أبي حسان). وقد وثقه الدارقطني في سؤالات السهمي ص (١٧١) (١٨٩)، ونقله عنه الخطيب في تاريخ بغداد ٧/٤١٨ (٣٣٧٥).

(٤) رواه الدارقطني ٤/٤١٦ (٣٧٠٦). قال ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق ٤/٤٤٤ (٢٨٦١): (إسناد جيد، ولم يخرجوه). وراجع: السلسلة الصحيحة ٥/٥٩٨ - ٥٩٩.

(٥) رواه الدارقطني ٤/٤١٧ (٣٧٠٨). قال ابن عبدالهادي في تنقيح التحقيق ٤/٤٤٥ (٢٨٦٢): (عبدالرحمن هو أبو نعيم النخعي، وقد جرحه أحمد ويحيى وغيرهما،......). ورواه الدارقطني ٤/٤١٦ (٣٧٠٧)، ومن طريقه البيهقي في السنن الكبرى ٧/٤١٠ من طريق آخر عنهما. قال الألباني في السلسلة الصحيحة ٥/٥٩٩: (وإسناده حسن في المتابعات على الأقل؛ لأن قيس بن الربيع فيه ضعف من قبل حفظه).

(٦) راجع: المغني ١١/١٤٩، والشرح الكبير ٢٣/٤٤٤، والمبدع ٦/١٣٢، ٧/٥٩.

المطلب الحادي عشر
استيفاء الحدود من الجاني
دون القتل والقصاص دون النفس إذا لجأ إلى الحرم

إذا فعل شخص ما يستوجب الحد ثم لجأ إلى الحرم، فهل يقام عليه الحد؟.

نقل حنبل عن الإمام أحمد: تقام الحدود كلها في الحرم إلا القتل[1].

قال أبو بكر: انفرد حنبل عن عمه بهذه الرواية[2].

والمذهب أنه لا تقام الحدود في الحرم[3].

ودليل رواية حنبل:

١. روي عن النبي ﷺ أنه قال: «الحرم لا يعيذ عاصيا، ولا فارًا بخربة[4]، ولا دم»[5].

٢. أنّ ما دون النفس يجري مجرى استيفاء الأموال ولهذا لا يتعلق به كفارة، والحرم لا يمنع من استيفاء حقوق الأموال كذلك الأطراف التي هي جارية مجراه[6].

---

(١) راجع: زاد المسافر ٤/٤٢٥، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/٢٧١، ورؤوس المسائل لأبي جعفر ٢/٩٢٧ (١٨٥٢)، ورؤوس المسائل لأبي الخطاب ٣/٩٩٤ (١١٤٩)، والمغني ١٢/٤١٠، والكافي ٥/١٨٢، والشرح الكبير ٢٦/٢٢٢ - ٢٢٣، والفروع ١٠/٤٤، والإنصاف - الفقي - ١٠/١٦٧ - التركي - ٢٦/٢٢٢.

(٢) الكافي ٥/١٨٢. وراجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/٢٧١، والمغني ١٢/٤١٠، والشرح الكبير ٢٦/٢٢٢ - ٢٢٣. وقال أبو بكر عبدالعزيز (غلام الخلال) في زاد المسافر ٤/٤٢٥: (حنبل منع القود في الحرم، وأباحه القوم، وعليه العمل، وإليه أذهب، ومسألة حنبل مفردة، والله أعلم)

(٣) راجع: رؤوس المسائل لأبي جعفر ٢/٩٢٧ (١٨٥٢)، ورؤوس المسائل لأبي الخطاب ٣/٩٩٤ (١١٤٩)، والمغني ١٢/٤٠٩ - ٤١٠، والكافي ٥/١٨١ - ١٨٢، والشرح الكبير ٢٦/٢٢٢، والفروع ١٠/٤٤، والإنصاف - الفقي - ١٠/١٦٧، - التركي - ٢٦/٢٢١ - ٢٢٢.

(٤) قال ابن الأثير في النهاية ٢/١٧: (الخربة: أصلها العيب، والمراد بها هاهنا الذي يفر بشيء يريد أن ينفرد به ويغلب عليه مما لا تجيزه الشريعة... وقد جاء في سياق الحديث في كتاب البخاري أن الخربة الجناية والبلية).

(٥) المغني ١٢/٤١٠، والشرح الكبير ٢٦/٢٢٣.

(٦) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢/٢٧٢.

ودليل المذهب:

١. قول الله تعالى: ﴿وَمَن دَخَلَهُۥ كَانَ ءَامِنًا﴾ [آل عمران: ٩٧]. يعني الحرم، بدليل قوله: ﴿فِيهِ ءَايَٰتُۢ بَيِّنَٰتٞ مَّقَامُ إِبۡرَٰهِيمَ﴾ [آل عمران: ٩٧]. والخبر أريد به الأمر؛ لأنه لو أريد به الخبر لأفضى إلى وقوع الخبر خلاف المخبر[١].

٢. قال النبي ﷺ: «إن مكة حرمها الله ولم يحرمها الناس، فلا يحل لامرئ يؤمن بالله واليوم الآخر أن يسفك بها دما، ولا يعضد بها شجرة، فإن أحد ترخص بقتال رسول الله ﷺ فيها فقولوا له: إن الله أذن لرسوله ولم يأذن لكم، وإنما أذن لي فيها ساعة من نهار، وقد عادت حرمتها اليوم كحرمتها بالأمس، وليبلغ الشاهد الغائب»[٢].

٣. قال النبي ﷺ يوم الفتح؛ فتح مكة «إن هذا البلد حرمه الله يوم خلق السماوات والأرض، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، وإنه لم يحل القتال فيه لأحد قبلي، ولم يحل لي إلا ساعة من نهار، فهو حرام بحرمة الله إلى يوم القيامة، لا يعضد شوكه، ولا ينفر صيده، ولا يلتقط إلا من عرفها، ولا يختلى خلاها»[٣].

ووجه الاستدلال به من وجهين:

أحدهما: أنه حرم سفك الدم بها على الإطلاق، وتخصيص مكة بهذا يدل على أنه أراد العموم، فإنه لو أراد سفك الدم الحرام، لم يختص به مكة، فلا يكون التخصيص مفيدًا.

الثاني: قوله: «وإنما حلت لي ساعة من نهار، ثم عادت حرمتها» ومعلوم أنه إنما أحل له سفك دم حلال في غير الحرم، فحرمها الحرم، ثم أحلت له ساعة، ثم عادت الحرمة، ثم أكد هذا بمنعه قياس غيره عليه. والاقتداء

(١) راجع: المغني ٤١١/١٢، والشرح الكبير ٢٢٤/٢٦، وشرح الزركشي ٣٢١/٦، والمبدع ٣٧٨/٧.
(٢) رواه البخاري ص (٣٩، ٤٤٢، ١٠٥٠) (١٠٤، ١٨٣٢، ٤٢٩٥)، ومسلم ٩٨٧/٢ (١٣٥٤). واللفظ لمسلم.
(٣) رواه البخاري ص (٤٤٢، ٤٤٣، ٧٨٨، ١٠٥٤) (١٨٣٣، ١٨٣٤، ٣١٨٩، ٤٣١٣)، ومسلم ٩٨٦/٢ (١٣٥٣). واللفظ لمسلم.

به فيه بقوله: «فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا: إن الله أذن لرسوله، ولم يأذن لكم»، وهذا يدفع ما احتجوا به من قتل ابن خطل؛ فإنه من رخصة رسول الله ﷺ التي منع الناس أن يقتدوا به فيها، وبين أنها له على الخصوص[1].

٤. أنه أحد نوعي القصاص فمنع الحرم من استيفائه مثل القصاص في النفس[2].

٥. أنه حد من الحدود فمنع الحرم استيفاءه مثل الزاني المحصن والمرتد[3].

المناقشة والترجيح:

ما احتج به لرواية حنبل من الحديث: "الحرم لا يعيذ عاصيا..." قال عنه ابن قدامة: "وما رووه من الحديث فهو من كلام عمرو بن سعيد الأشدق يرد به قول رسول الله ﷺ حين روى له أبو شريح هذا الحديث[4]، وقول رسول الله ﷺ أحق أن يتبع"[5].

وأما أدلة المذهب فالأحاديث التي ورد فيها أن الله حرم البيت حق لكن الظاهر أن المراد به القتال، والرسول ﷺ لما دخل البلد الحرام في الفتح بقتال بين ذلك، ويؤيده قوله في آخر الحديث: «فإن أحد ترخص لقتال رسول الله ﷺ فقولوا: إن الله أذن لرسوله، ولم يأذن لكم»، وكذا قتل ابن خَطَل[6]، أما إقامة الحدود والقصاص فهذا أمر مختلف، فرواية حنبل أقرب إلى الصواب من المذهب في هذا، والأظهر إقامة الحدود والقصاص في الحرم، والله أعلم.

(١) راجع: المغني ٤١١/١٢، والشرح الكبير ٢٢٥/٢٦، وشرح الزركشي ٣٢٢/٦.

(٢) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢٧١/٢ - ٢٧٢.

(٣) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٢٧٢/٢.

(٤) ذكره البخاري ص (٣٩) (١٠٤)، ومسلم ٩٨٧/٢ - ٩٨٨ (١٣٥٤).

(٥) المغني ٤١٢/١٢.

(٦) الحديث الوارد في قتله رواه البخاري ص (٤٤٦، ٧٤٩، ١٠٤٨ - ١٠٤٩) (١٨٤٦، ٣٠٤٤، ٤٢٨٦)، ومسلم ٩٨٩/٢ - ٩٩٠ (١٣٥٧) عن أنس بن مالك رضي الله عنه أن النبي ﷺ دخل مكة عام الفتح وعلى رأسه مغفر، فلما نزعه جاءه رجل، فقال: ابن خَطَل متعلق بأستار الكعبة، فقال: (اقتلوه). واللفظ لمسلم.

المطلب الثاني عشر
نسيان التسمية على الصيد

نقل حنبل عن الإمام أحمد: إن نسي التسمية على الذبيحة والكلب أبيح[(١)].

قال الخلال: سها حنبل في نقله؛ فإن في أول مسألته، إذا نسي وقتل لم يأكل[(٢)].

والمذهب أن النسيان لا يبيح الصيد[(٣)].

ودليل رواية حنبل:

١. عن ابن عباس، عن النبي ﷺ، قال: «إن الله وضع عن أمتي الخطأ، والنسيان، وما استكرهوا عليه»[(٤)].

٢. أنّ إرسال الجارحة جرى مجرى التذكية فعفي عن النسيان فيه كالذكاة[(٥)].

ودليل المذهب:

١. قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُۥ لَفِسْقٌ﴾ [الأنعام: ١٢١]، وقال: ﴿فَكُلُوا۟ مِمَّآ أَمْسَكْنَ عَلَيْكُمْ وَٱذْكُرُوا۟ ٱسْمَ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [المائدة: ٤]. وجه الاستدلال: أنه سبحانه وتعالى أمر بالتسمية ونهى عن أكل ما لم يسم، وظاهر الأمر الوجوب، وظاهر النهي التحريم[(٦)].

٢. عن عدي بن حاتم رضي الله عنه قال: «... وسألت رسول الله ﷺ عن الكلب، فقال: «إذا أرسلت كلبك وذكرت اسم الله فكل، فإن أكل منه فلا تأكل؛ فإنه إنما أمسك

(١) راجع: الهداية ص (٥٥١)، والمغني ٢٥٨/١٣، والمحرر ١٦/٣، والشرح الكبير ٤١٦/٢٧، والفروع ٣٩٩/١٠، وشرح الزركشي ٦٠٥/٦، والمبدع ٥٦/٨، والإنصاف - الفقي - ٤٤١/١٠ - التركي - ٤١٧/٢٧.

(٢) راجع: المغني ٢٥٨/١٣، والشرح الكبير ٤١٦/٢٧، وشرح الزركشي ٦٠٦/٦، والمبدع ٥٦/٨، والإنصاف - الفقي - ٤٤١/١٠ - التركي - ٤١٨/٢٧.

(٣) راجع: الهداية ص (٥٥١)، والمغني ٢٥٨/١٣، والمحرر ١٦/٣، والشرح الكبير ٤١٦/٢٧، والفروع ٣٩٩/١٠، وشرح الزركشي ٦٠٢/٦، والمبدع ٥٥/٨ - ٥٦، والإنصاف - الفقي - ٤٤١/١٠ - التركي - ٤١٥/٢٧ - ٤١٦.

(٤) سبق تخريجه.

(٥) راجع: المغني ٢٥٨/١٣، والشرح الكبير ٤١٦/٢٧.

(٦) راجع: شرح الزركشي ٦٠٢/٦.

على نفسه»، قلت: فإن وجدت مع كلبي كلبا آخر، فلا أدري أيهما أخذه؟ قال: «فلا تأكل، فإنما سميت على كلبك، ولم تسم على غيره»(١).

٣. وفي لفظ: «وإذا خالط كلابا لم يذكر اسم الله عليها فأمسكن فقتلن فلا تأكل؛ فإنك لا تدري أيها قتل»(٢).

٤. وفي حديث أبي ثعلبة: «وما صدت بقوسك، وذكرت اسم الله فكل»(٣). وهذه نصوص صحيحة لا يعرج على ما خالفها(٤). وجه الاستدلال: أنه وقف حل الأكل على التسمية(٥).

المناقشة والترجيح:

الصواب في هذه المسألة المذهب فأدلته ظاهرة جلية، فالشارع رتب الحل على التسمية، وما احتج به لرواية حنبل من الحديث «عفى لأمتي عن الخطأ والنسيان» على حل ما نسي التسمية عليه في الصيد غير صحيح؛ لأن معناه نفي الإثم لا جعل الشرط المعدوم كالموجود، ومثله لو نسي شرطًا من شروط الصلاة. وقياسهم الصيد على الذكاة غير صحيح؛ لأن الذبح وقع في محله فجاز أن يتسامح فيه والذبيحة تكثر ويكثر النسيان فيها بخلاف الصيد مع أن في الصيد نصوصًا خاصة(٦).

المطلب الثالث عشر
حكم شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض

نقل حنبل عن الإمام أحمد أنه قال: تجوز شهادة أهل الذمة، بعضهم على بعض(٧).

(١) رواه البخاري ص (٥٥، ١٣٩٤، ١٣٩٦، ١٣٩٧) (١٧٥، ٥٤٧٦، ٥٤٨٤، ٥٤٨٦)، ومسلم ٣/١٥٣٠ (١٩٢٩). واللفظ لمسلم.

(٢) هذا لفظ رواية البخاري ص (١٣٩٦ – ١٣٩٧) (٥٤٨٤).

(٣) رواه البخاري ص (١٣٩٥، ١٣٩٧، ١٤٠٠) (٥٤٧٨، ٥٤٨٨، ٥٤٩٦)، ومسلم ٣/١٥٣٢ (١٩٣٠). واللفظ هنا للبخاري في الموضع الأول.

(٤) راجع: المغني ١٣/٢٥٩، والشرح الكبير ٢٧/٤١٨.

(٥) راجع: شرح الزركشي ٦/٦٠٢.

(٦) راجع: المغني ١٣/٢٥٩ – ٢٦٠، والشرح الكبير ٢٧/٤١٨، وشرح الزركشي ٦/٦٠٥، والمبدع ٨/٥٦.

(٧) زاد المسافر ٣/٥٣٢ (٣٣٠٤). وراجع: الإرشاد ص (٥٠٥)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين =

وقد انتقد أبوبكر الخلال رواية حنبل فقال: "فقد روى هؤلاء النفر، وهم قريب من عشرين نفسا، كلهم عن أبي عبدالله، خلاف ما قال حنبل. وقد نظرت في أصل حنبل، أخبرني عبيد الله، ابنه، عن أبيه بمثل ما أخبرني عصمة عن حنبل، ولا أشك أن حنبلا توهم ذلك؛ لعله أراد أن أبا عبدالله قال: لا تجوز، فغلط، فقال: تجوز.

وقد أخبرنا عبدالله بن أحمد، عن أبيه بهذا الحديث، وقال عبدالله عن أبيه: قال أبي: لا تجوز"[(١)].

وقال أبوبكر الخلال: "فأما ما قال أبو عبدالله فما اختلف عنه ألبتة إلا ما غلط حنبل بلا شك؛ لأن أبا عبدالله مذهبه في أهل الكتاب ألا يجيزها ألبتة إلا للمسلمين، ولا عليهم، ولا بعضهم على بعض، ولا ملة على ملة إلا المسلمين"[(٢)].

قال أبو بكر: هذا غلط لا شك فيه[(٣)].

وقال أبو بكر عبدالعزيز في زاد المسافر[(٤)]: "انفرد حنبل بهذه الرواية، والعمل على ما رواه الجماعة أنها لا تجوز، والله أعلم".

وقد مال إلى غلطه ابن قدامة، وابن أخيه، والزركشي[(٥)].

= والوجهين ٩٢/٣، والجامع الصغير ص (٣٧٢)، والهداية ص (٥٩٦)، ورؤوس المسائل لأبي الخطاب ١٥٣١/٤ (١٧٦٤)، والمستوعب ٦٣٢/٢، والمغني ١٧٣/١٤، والكافي ١٩٤/٦، والمحرر ١٢٥/٣، والشرح الكبير ٣٢٨/٢٩، والرعاية الصغرى ٣٩٥/٢، والفروع ٣٥٦/١١، والنكت السنية ١٢٥/٣، وشرح الزركشي ٢٩٩/٦، ٣٢٥/٧، والمبدع ٣٠٣/٨، والإنصاف - الفقي - ٤١/١٢، - التركي - ٣٣١/٢٩.

(١) أحكام أهل الملل من الجامع ٢١٣/١ - ٢١٤.

(٢) أحكام أهل الملل من الجامع ٢١٢/١. وقد نقل الحنابلة نقد الخلال لرواية حنبل هذه، راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٩٢/٣، ورؤوس المسائل لأبي الخطاب ١٥٣١/٤ (١٧٦٤)، والمغني ١٧٣/١٤، والشرح الكبير ٣٢٨/٢٩، وشرح الزركشي ٣٢٦/٧، والإنصاف - الفقي - ٤١/١٢، - التركي - ٣٣١/٢٩.

(٣) راجع: المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٩٢/٣، ورؤوس المسائل لأبي الخطاب ١٥٣١/٤ (١٧٦٤)، والمغني ١٧٣/١٤، والشرح الكبير ٣٢٨/٢٩، وشرح الزركشي ٣٢٦/٧، والإنصاف - الفقي - ٤١/١٢، - التركي - ٣٣٢/٢٩. وقد قال ابن قدامة في الكافي ١٩٥/٦: (قال الخلال: غلط حنبل فيما رواه لا شك فيه).

(٤) ٥٣٢/٣.

(٥) راجع: المغني ١٧٣/١٤، والشرح الكبير ٣٢٩/٢٩، وشرح الزركشي ٢٩٩/٦ - ٣٠٠. ونقل في الإنصاف كلام ابن قدامة وابن أخيه. راجع: الإنصاف - الفقي - ٤١/١٢، - التركي - ٣٣٢/٢٩.





وقال الزركشي: "ولا نزاع عند الأصحاب أن المذهب الأول، وإنما اختلفوا في إثبات الخلاف، فابن حامد والقاضي وأصحابه على إثباته، والخلال خطأ حنبلا في ذلك ولم يثبته رواية، بناء على قاعدته في أن ما انفرد به حنبل عن الرواة لا يحكى رواية، وكذلك خطأه صاحبه عبدالعزيز، وقال: إنه غلط لا شك فيه، ومال أبو محمد إلى قولهما، وقال: الظاهر الغلط"(١).

وقد مال أبو الخطاب إلى رأي شيخه، وأن المسألة على روايتين، وأن حنبلا ثقة ضابط(٢).

وقد نصر هذه الرواية أبو الخطاب(٣)، وابن رزين(٤)، وابن تيمية(٥)، وقال: "وهو أشبه بالكتاب والسنة".

والمذهب أنه لا تقبل شهادة بعضهم على بعض(٦).

ودليل رواية حنبل:

١. قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ شَهَٰدَةُ بَيۡنِكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ حِينَ ٱلۡوَصِيَّةِ ٱثۡنَانِ ذَوَا عَدۡلٖ مِّنكُمۡ أَوۡ ءَاخَرَانِ مِنۡ غَيۡرِكُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٦]. فقد دلت هذه الآية على قبول شهادة أهل الذمة على المسلمين فيكون في ذلك تنبيه ودلالة على قبول شهادة بعضهم على بعض بطريق الأولى(٧).

---

(١) شرح الزركشي ٣٢٦/٧.

(٢) راجع: النكت والفوائد السنية ١٢٥/٣.

(٣) راجع: مجموع الفتاوى ٢٩٧/١٥، والفروع ٣٥٦/١١، والنكت والفوائد السنية ١٢٥/٣، والإنصاف - الفقي - ٤١/١٢، - التركي - ٣٣٢/٢٩.

(٤) راجع: الفروع ٣٥٦/١١، والإنصاف - الفقي - ٤١/١٢، - التركي - ٣٣٢/٢٩.

(٥) راجع: مجموع الفتاوي ٢٩٧/١٥.

(٦) المغني ١٧٣/١٤. وراجع: زاد المسافر ٥٣١/٣، ٥٣٢، والإرشاد ص (٥٠٥)، والمسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين ٩٢/٣، والجامع الصغير ص (٣٧٢)، والهداية ص (٥٩٦)، ورؤوس المسائل لأبي الخطاب ١٥٣١/٤ (١٧٦٤)، والمستوعب ٦٣٢/٢، والكافي ١٩٤/٦، والمحرر ١١٤/٣، والشرح الكبير ٣٢٨/٢٩، والرعاية الصغرى ٣٩٥/٢، والفروع ٣٥٤/١١، والنكت السنية ١٢٥/٣، وشرح الزركشي ٢٩٩/٦، ٣٢٤/٧، والمبدع ٣٠١/٨، والإنصاف - الفقي - ٤٠/١٢، ٤١، - التركي - ٣٣١/٢٩.

(٧) راجع: مجموع الفتاوي ٢٩٩/١٥.

٢. عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما أن رسول الله صلى الله عليه وسلم أجاز شهادة أهل الكتاب بعضهم على بعض[١].

٣. عن عبدالله بن عمر رضي الله عنهما أنه قال: إن اليهود جاءوا إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم، فذكروا له أن رجلا منهم وامرأة زنيا، فقال لهم رسول الله صلى الله عليه وسلم: «ما تجدون في التوراة في شأن الرجم» فقالوا: نفضحهم ويجلدون، قال عبدالله بن سلام: كذبتم إن فيها الرجم، فأتوا بالتوراة فنشروها، فوضع أحدهم يده على آية الرجم، فقرأ ما قبلها وما بعدها، فقال له عبدالله بن سلام: ارفع يدك فرفع يده فإذا فيها آية الرجم، قالوا: صدق يا محمد، فيها آية الرجم، فأمر بهما رسول الله صلى الله عليه وسلم فرجما فرأيت الرجل يحني على المرأة[٢]، يقيها الحجارة»[٣].

وفي رواية أخرى وهي عن جابر بن عبدالله رضي الله عنهما قال: جاءت اليهود برجل وامرأة منهم زنيا، فقال: «ائتوني بأعلم رجلين منكم»، فأتوه بابني صوريا، فنشدهما: «كيف تجدان أمر هذين في التوراة؟» قالا: نجد في التوراة إذا شهد أربعة أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة رجما، قال: «فما يمنعكما أن ترجموهما؟» قالا: ذهب سلطاننا فكرهنا القتل، فدعا رسول الله صلى الله عليه وسلم بالشهود، فجاءوا بأربعة، فشهدوا أنهم رأوا ذكره في فرجها مثل الميل في المكحلة، فأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم برجمهما»[٤].

وجه الاستدلال: قال شيخ الإسلام ابن تيمية: "والنبي صلى الله عليه وسلم رجم الزانيين من اليهود من غير سماع إقرار منهما ولا شهادة مسلم عليهما، ولولا قبول شهادة بعضهم على بعض لم يجز ذلك"[٥].

(١) رواه ابن ماجه ٢/٧٩٤ (٢٣٧٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/١٦٥ - ١٦٦. واللفظ لابن ماجه. وقال البيهقي: (هكذا رواه أبو خالد الأحمر عن مجالد، وهو مما أخطأ فيه، وإنما رواه غيره عن مجالد عن الشعبي عن شريح من قوله وحكمه غير مرفوع). وقال الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير ٦/٣٢١٥ (٦٨٠٤): (وفي إسناده مجالد، وهو سيء الحفظ). وضعفه الألباني في إرواء الغليل ٨/٢٨٣ (٢٦٦٨). وراجع: تنقيح التحقيق ٥/٨٦ - ٨٧.

(٢) أي يُكِبّ عليها. راجع: النهاية ١/٤٥٤.

(٣) رواه البخاري ص (١٦٩٣) (٦٨٤١)، ومسلم ٣/١٣٢٦ (١٦٩٩). واللفظ للبخاري.

(٤) رواه أبو دواد ٥/١٠٩ (٤٤٤٨)، والدارقطني ٥/٢٩٩ - ٣٠٠ (٤٣٥٠). واللفظ لأبي دواد. وقال الدارقطني: (تفرد به مجالد عن الشعبي، وليس بالقوي). وراجع: تنقيح التحقيق ٥/٨٦ - ٨٧.

(٥) مجموع الفتاوي ١٥/٢٩٩.

٤. أنّ بعضهم يلي على بعض فتقبل شهادة بعضهم على بعض كالمسلمين(١).

وذكر أبو الخطاب أن رواية حنبل أقوى في القياس، وأن مما يعضد هذا أن أحمد أجاز شهادتهم على المسلمين في الوصية في السفر فلولا كونهم أهلا للشهادة لما جازت شهادتهم(٢).

ودليل المذهب:

١. قول الله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ وَأَقِيمُواْ ٱلشَّهَـٰدَةَ لِلَّهِ﴾ [الطلاق: ٢]. وقال تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ﴾ [البقرة: ٢٨٢]. والكافر ليس بذي عدل ولا هو منا ولا من رجالنا ولا ممن نرضاه(٣).

٢. عن أبي هريرة رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا ترث ملة ملة، ولا تجوز شهادة أهل ملة على ملة إلا أمتي، فإنهم تجوز شهادتهم على من سواهم»(٤).

٣. أنه لا تقبل شهادته على غير أهل دينه فلا تقبل على أهل دينه كالحربي(٥).

المناقشة والترجيح:

حديث جابر الوارد في أدلة رواية حنبل لا يثبت، وإن ثبت فيحتمل أن المراد به اليمين فإنها تسمى شهادة كما قال سبحانه وتعالى في اللعان: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ أَزْوَٰجَهُمْ وَلَمْ يَكُن لَّهُمْ شُهَدَآءُ إِلَّآ أَنفُسُهُمْ فَشَهَـٰدَةُ أَحَدِهِمْ أَرْبَعُ شَهَـٰدَٰتٍۭ بِٱللَّهِ إِنَّهُۥ لَمِنَ ٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [النور: ٦]. والولاية متعلقها

(١) راجع: المغني ١٤/١٧٣، والشرح الكبير ٢٩/٣٢٩.

(٢) راجع: النكت والفوائد السنية ٣/١٢٥.

(٣) راجع: المغني ١٤/١٧٣، والشرح الكبير ٢٩/٣٢٩ - ٣٣٠، وشرح الزركشي ٧/٣٢٤.

(٤) رواه الطبراني في المعجم الأوسط ٥/٣٢٣ (٥٤٣٤)، والدارقطني ٥/١٢٠ - ١٢١ (٤٠٦٤)، والبيهقي في السنن الكبرى ١٠/١٦٣. واللفظ للدارقطني. وقال الدارقطني بعده: "... وعمر بن راشد ليس بالقوي". وقال البيهقي بعده: "عمر بن راشد هذا ليس بالقوي، قد ضعفه أحمد بن حنبل ويحيى بن معين وغيرهما من أئمة النقل". ورواه عبدالرزاق في مصنفه ٨/٣٥٦ (١٥٥٢٥) عن أبي سلمة بن عبدالرحمن مرسلًا. وفيه عمر بن راشد. وراجع: تنقيح التحقيق ٥/٨٤ ٨٥.

(٥) راجع: المغني ١٤/١٧٤، والشرح الكبير ٢٩/٣٣٠، والمبدع ٨/٣٠٣.

القرابة والشفقة، وقرابتهم ثابتة وشفقتهم كشفقة المسلمين، وجازت الولاية للحاجة؛ لأن غير أهل دينهم لا يلي عليهم، ويتعذر على الحاكم الولاية عليهم لكثرتهم بخلاف الشهادة فإنها ممكنة من المسلمين[1]. وحديث ابن عمر ثابت لكن ليس فيه ذكر الشهود، وذكر الشهود في حديث جابر وهو غير ثابت.

أما أدلة المذهب فحديث أبي هريرة لا يثبت، وتبقى الآيتان فتتعارضان مع آية المائدة وحديث ابن عمر لكن ما ذكره ابن تيمية من أن اليهوديين الزانيين رجما من غير إقرار ولا شهادة مسلم، وهذا مع آية المائدة التي نصت على قبول شهادتهم في السفر ففيه الدلالة على قبولها في غير السفر وعلى أنهم أهل للسفر تجعل القول أقرب للصواب، والله أعلم.



(١) راجع: المغني ١٤/ ١٧٤، والشرح الكبير ٢٩/ ٣٣٠.

الخاتمة

١. إن استيعاب روايات حنبل المتكلم عليها أمر عسير؛ لأن الكتب المتقدمة ككتب أبي بكر الخلال وتلميذه أبي بكر عبدالعزيز مفقودة عدا شيء يسير جدًا، وهذه الكتب هي التي اعتنت بنقل الروايات ونقدها.

٢. أكثر من وجدته -فيما اطلعت عليه- نقد روايات حنبل في المسائل أبو بكر الخلال، ويأتي تلميذه أبو بكر عبدالعزيز بعده في ذلك.

٣. إن أبابكر الخلال وتلميذه أبا بكر عبدالعزيز لا يثبتان بما تفرد به حنبل رواية عن أحمد، ويثبتها رواية ابنُ حامد ومن معه.

٤. إن الحنابلة بعد ابن حامد ساروا على رأيه في إثبات ذلك رواية.

٥. أكثر مسألة تتابع طائفة من علماء المذهب على نقدها هي مسألة اللعان ومسألة الشهادة.

٦. حكم بعض الحنابلة على بعض روايات حنبل بالشذوذ أو الغلط لا يخرم ما سبق ما ذكره في النتيجة السابقة؛ إذ هذا الحكم لقرائن حفت بالرواية، وليس لمجرد التفرد فقط.

٧. اختار رواية حنبل في بعض المسائل طائفة من الحنابلة.

٨. وجدت بعض المسائل التي رواها حنبل غريبة أو مشكلة، وقد اختلف علماء المذهب في توجيهها.

٩. لاحظت أن جل الحنابلة لا يذكرون الرواية بنصها، بل ما تدل عليه أو تفيده.



فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. إبطال التأويلات لأخبار الصفات، لأبي يعلى محمد بن الحسين الفراء (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق ودراسة/محمد بن حمد النجدي، مكتبة الذهبي - حولي، ط الأولى ١٤١٠هـ.

٣. الإتقان في علوم القرآن، للحافظ جلال الدين السيوطي (ت ٩١١هـ)، تحقيق/ مركز الدراسات القرآنية، ط مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، ١٤٢٦هـ.

٤. الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، للحافظ أبي حاتم محمد بن حبان البُستي (ت ٣٥٤هـ)، ترتيب/علاء الدين علي بن بَلَبَان الفارسي (ت ٧٣٩هـ)، حققه وخرّج أحاديثه وعلق عليه/شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٥. أحكام الخواتم وما يتعلق بها، للحافظ ابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، صححه وعلق عليه/أبو الفداء عبدالله القاضي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الثانية ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م.

٦. أحكام أهل الملل والردة والزنادقة وتارك الصلاة والفرائض من كتاب الجامع، لأبي بكر الخلال (ت ٣١١هـ)، تحقيق/الدكتور إبراهيم السلطان، مكتبة المعارف - الرياض، ط الأولى ١٤١٦هـ- ١٩٩٦م.

٧. الإرشاد إلى سبيل الرشاد، للشريف محمد بن أحمد بن أبي موسى (ت ٤٢٨هـ)، تحقيق/الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٨. إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل، للشيخ ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، المكتب الإسلامي - بيروت، دمشق، ط الأولى ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م.

٩. الاستقامة، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، تحقيق/الدكتور محمد رشاد سالم، مطبوعات جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط الثانية ١٤١١هـ- ١٩٩١م.

١٠. إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، قرأه وقدم له وعلق عليه وخرج أحاديثه وآثاره/مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن الجوزي - الدمام، ط الأولى ١٤٢٣هـ.

١١. الأم، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤هـ)، أشرف على طبعه وباشر تصحيحه/محمد زهري النجار، الناشر/مكتبة الكليات الأزهرية، ط الأولى ١٣٨١هـ- ١٩٦١م.

١٢. الأنساب، للإمام أبي سعد عبدالكريم بن محمد السمعاني (ت ٥٦٢هـ)، حقق الجزء السابع/محمد عوّامة، ط الأولى ١٣٩٦هـ- ١٩٧٦م.

١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، لعلاء الدين المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، صححه وحققه/محمد حامد الفقي، ط الأولى ١٣٧٤هـ- ١٩٥٥م.

١٤. البداية والنهاية، للحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، تحقيق/الدكتور عبدالله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراس-ات بدار هجر، دار هجر - مصر، ط الأول ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٥. البرهان في علوم القرآن، للعلامة بدر الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٩٤ هـ)، تحقيق/محمد أبو الفضل إبراهيم، مكتبة دار التراث - القاهرة.

١٦. بلغة الساغب وبغية الراغب، لفخر الدين ابن تيمية (ت ٦٢٢ هـ)، تحقيق/بكر أبو زيد رحمه الله، دار العاصمة - الرياض، ط الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٧. تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، للحافظ شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه/الدكتور بشار عواد، دار الغرب - بيروت، ط الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

١٨. تاريخ مدينة السلام، للخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ)، حققه/الدكتور بشار عواد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

١٩. تحفة المودود بأحكام المولود، لابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ)، تحقيق/د. عثمان بن جمعة ضميرية، دار عالم الفوائد - مكة المكرمة، ط الأولى ١٤٣١هـ.

٢٠. تذكرة الحفاظ، للحافظ شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨ هـ)، أم القرى للطباعة والنشر - القاهرة، مصورة عن الطبعة التي طبعت تحت إعانة وزارة معارف الحكومة العالية الهندية.

٢١. التذكرة في الفقه، لابن عقيل (ت ٥١٣هـ)، تحقيق وتعليق/الدكتور ناصر السلامة، دار إشبيليا - الرياض، ط الأولى ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٢. تقرير القواعد وتحرير الفوائد، للحافظ ابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، ضبط نصه وعلق عليه ووثق نصوصه وخرّج أحاديثه وآثاره/مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان الخبر، ط الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٢٣. التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، لابن عبدالبر (ت ٤٦٣هـ)، حقق الجزء الثاني والعشرين/سعيد إعراب، ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

٢٤. تنقيح التحقيق في أحاديث التعليق، للحافظ محمد بن أحمد ابن عبدالهادي (ت ٧٤٤هـ)، تحقيق/سامي بن محمد بن جاد الله وعبدالعزيز بن ناصر الخباني، دار أضواء السلف - الرياض، ط الأولى ١٤٢٨هـ- ٢٠٠٧م.

٢٥. التهذيب، لأبي الخطاب الكلوذاني (ت ٥١٠هـ)، تحقي-ق ودراسة/الدكتور راشد الهزاع، دار الخراز - جدة، ط الثانية ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٢٦. تهذيب الآثار - مسند عبدالله بن عباس رضي الله عنه، للإمام أبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، قرأه وخرّج أحاديثه/محمود شاكر، مطبعة المدني - القاهرة.

٢٧. تهذيب الكمال في أسماء الرجال، للحافظ جمال الدين المزي (ت ٧٤٢هـ)، حققه وضبط نصه وعلق عليه د. بشار عواد، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الثانية ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٢٨. تهذيب اللغة، لأبي منصور الأزهري (٣٧٠هـ)، حقق الجزء الرابع عشر/ يعقوب عبدالنبي، الدار المصرية للتأليف.

٢٩. جامع البيان عن تأويل آي القرآن، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري (ت ٣١٠هـ)، تحقيق/الدكتور عبدالله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات العربية والإسلامية بدار هجر، دار هجر للطباعة والنشر - القاهرة، ط الأولى ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م.

٣٠. الجامع الصغير في الفقه، للقاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق وتعليق/ الدكتور ناصر السلامة، دار أطلس - الرياض، ط الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٣١. الجامع الكبير، للإمام الحافظ أبي عيسى محمد بن عيسى الترمذي (ت ٢٧٩هـ)، حققه وخرّج أحاديثه وعلق عليه/الدكتور بشار عواد، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط الأولى ١٩٩٦م.

٣٢. الجرح والتعديل، لابن أبي حاتم (ت ٣٢٧هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، مصورة عن دائرة المعارف العثمانية بحيدر آباد الدكن - الهند.

٣٣. حاشية المنتهى، لعثمان بن أحمد النجدي (ت ١٠٩٧هـ)، ومعه منتهى الإرادات، تحقيق د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٣٤. الخراج، ليحيى بن آدم القرشي (ت ٢٠٣هـ)، صححه وشرحه ووضع فهارسه/ الشيخ أحمد شاكر رحمه الله، عنيت بنشره/المطبعة السلفية ومكتبتها، ط الثانية ١٣٨٤ هـ.

٣٥. الدر المنضد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لمجير الدين عبدالرحمن بن محمد العليمي (ت ٩٢٨هـ)، حققه وقدم له/د. عبدالرحمن العثيمين، الناشر: مكتبة التوبة - السعودية، ط الأولى ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٣٦. الدراية في تخريج أحاديث الهداية، للحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، حققه وخرج أحاديثه وصنع فهارسه/توفيق محمود تكلة، دار اللباب - تركيا، أسطنبول، ط الأولى ١٤٣٧هـ - ٢٠١٦م.

٣٧. الرعاية الصغرى، لابن حمدان (ت ٦٩٥هـ)، تحقيق/الدكتور ناصر السلامة، دار إشبيليا - الرياض، ط الأولى ١٤٢٣هـ - ٢٠٠٢م.

٣٨. رؤوس المسائل (الخلاف الصغير)، لأبي الخطاب محفوظ بن أحمد الكلوذاني (ت ٥١٠هـ)، من مسائل القبض في كتاب البيوع إلى آخر الكتاب، رسالة مقدمة لكلية الشريعة لنيل درجة الدكتوراه، إعداد/مصعب بن عبدالله بن محمد آل خنين، العام الجامعي ١٤٣٠-١٤٣١هـ.

٣٩. رؤوس المسائل، لأبي جعفر الهاشمي (٤٧٠هـ)، دراسة وتحقيق/الدكتور عبدالملك بن دهيش، دار خضر - بيروت، ط الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

٤٠. زاد المسافر في الفقه على مذهب الإمام أحمد بن حنبل - رضي الله عنه-، لأبي بكر عبدالعزيز بن جعفر (غلام الخلال) (ت ٣٦٣هـ)، تحقيق/أبي جنّة الحنبلي (مصطفى بن محمد صلاح الدين القبّاني)، دار الأوراق الثقافية - جدة، ط ١٤٣٧هـ-٢١٠٦م.

٤١. زاد المعاد في هدي خير العباد، لابن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه/شعيب الأرناؤوط وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ومكتبة المنار الإسلامية - الكويت، ط السابعة والعشرون ١٤١٥هـ- ١٩٩٤م.

٤٢. سلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف - الرياض،

٤٣. سلسلة الأحاديث الضعيفة، للشيخ ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف - الرياض، ط الأولى للطبعة الجديدة ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٤٤. سنن ابن ماجه، لأبي عبدالله محمد بن يزيد القزويني (ت ٢٧٣هـ)، حقق نصوصه ورقم كتبه وأبوابه وأحاديثه وعلق عليه/محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٤٥. سنن أبي دواد، لأبي دواد سليمان بن الأشعث السجستاني (ت ٢٧٥هـ)، حققه وقابله/محمد عوّامة، دار القبلة - جدة، مؤسسة الريان - بيروت، المكتبة المكية - مكة، ط الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

٤٦. سنن الدارقطني، للحافظ علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، حققه وضبط

نصه وعلق عليه/شعيب الأرنؤوط وحسن شلبي وعبداللطيف حرز الله وأحمد برهوم، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٤م.

٤٧. السنن الكبرى، للإمام أحمد بن شعيب النسائي (ت ٣٠٣هـ)، أشرف عليه/ شعيب الأرنؤوط، حققه وخرّج أحاديثه/حسن شلبي بمساعدة مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤٢١هـ- ٢٠٠١م.

٤٨. السنن الكبرى، للإمام لأبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي (ت ٤٥٨هـ)، مطبعة مجلس دائرة المعارف النظامية - حيدر آباد الدكن، ط الأولى ١٣٤٤هـ.

٤٩. سنن النسائي، اعتنى به ورقمه وصنع فهارسه/عبدالفتاح أبو غدة، الناشر: مكتب المطبوعات الإسلامية بحلب، ط الرابعة ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٥٠. سنن سعيد بن منصور (ت ٢٢٧هـ)، حققه وعلق عليه/الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، دار الكتب العلمية - بيروت.

٥١. سؤالات السُلمي للدارقطني، لأبي عبدالرحمن محمد بن الحسين السُلمي (ت ٤١٢هـ)، تحقيق/فريق من الباحثين بإشراف وعناية/د. سعد الحميد ود. خالد الجريسي، ط الأولى ١٤٢٧هـ.

٥٢. سؤالات حمزة بن يوسف السهمي للدارقطني وغيره من المشايخ، دراسة وتحقيق/موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، مكتبة المعارف - الرياض، ط الأولى ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

٥٣. سير أعلام النبلاء، للحافظ شمس الدين الذهبي (٧٤٨هـ)، أشرف على تحق-يق الكتاب/شعيب الأرنؤوط، حقق الجزء الثالث عشر/علي أبو زيد، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الثالثة ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٥٤. شذرات الذهب في أخبار من ذهب، لابن العماد الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)، حققه/محمود الأرناؤوط، دار ابن كثير - دمشق، بيروت، ط الأولى ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

٥٥. شرح الحارثي على المقنع، للعلامة سعد الدين مسعود بن أحمد الحارثي

(ت ٧١١هـ)، المجلد الثالث، تحقيق ودراسة/فيحاء بنت جعفر سبيه، المجلد الرابع، تحقيق ودراسة/علياء بنت إبراهيم عسيري، غراس للنشر والتوزيع – الكويت، ط الأولى ١٤٣٤هـ- ٢٠١٣م.

٥٦. شرح الزركشي على مختصر الخرقي، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٧٢ هـ)، تحقيق/الشيخ الدكتور عبدالله الجبرين رحمه الله، مكتبة العبيكان – الرياض، ط الأولى ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٥٧. شرح العمدة، لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، (كتاب الصلاة)، الجزء الثاني، اعتنى بإخراجه/خالد بن علي المشيقح، دار العاصمة – الرياض، ط الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٥٨. شرح العمدة في الفقه، لابن تيمية (ت ٧٢٨هـ)، (كتاب الطهارة)، الجزء الأول، تحقيق ودراسة/د. سعود العطيشان، مكتبة العبيكان الرياض، ط الأولى ١٤١٣هـ- ١٩٩٣م.

٥٩. الشرح الممتع على زاد المستقنع، للعلامة محمد بن صالح العثيمين (ت ١٤٢١هـ)، دار ابن الجوزي في الدمام بإشراف مؤسسة الشيخ محمد بن صالح العثيمين الخيرية، ط الأولى ١٤٢٢هـ.

٦٠. شرح الوجيز (يبدأ من أول العتق وينتهي بأثناء الصداق)، لشمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي (ت ٧٧٢هـ)، دراسة وتحقيق/عبدالرحمن بن سعدي الحربي، رسالة مقدمة لنيل درجة الدكتوراه إلى قسم الفقه بكلية الشريعة بالجامعة الإسلامية بالمدينة النبوية، عام ١٤١٢هـ.

٦١. شرح معاني الآثار، لأبي جعفر أحمد بن محمد الطحاوي (ت ٣٢١هـ)، حققه وقدم له وعلق عليه/محمد زهري النجار ومحمد سيد جاد الحق، راجعه وفهرسه/ د. يوسف المرعشلي، عالم الكتب، ط الأولى ١٤١٤هـ- ١٩٩٤م.

٦٢. صحيح البخاري، للإمام أبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت ٢٥٦هـ)، دار ابن كثير – دمشق، وبيروت، ط الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٦٣. صحيح سنن أبي دواد – للشيخ ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مؤسسة

غراس - الكويت، ط الأولى ١٤٢٣هـ- ٢٠٠٢م.

٦٤. صحيح مسلم، للإمام أبي الحسين مسلم بن الحجاج القشيري (ت ٢٦١هـ)، وقف على طبعه وتحقيق نصوصه وتصحيحه وترقيمه/محمد فؤاد عبدالباقي، مطبعة دار إحياء الكتب العربية.

٦٥. ضعيف سنن النسائي، للشيخ ناصر الدين الألباني (ت ١٤٢٠هـ)، مكتبة المعارف - الرياض، ط الأولى للطبعة الجديدة ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٦٦. طبقات الحفاظ، للسيوطي (ت ٩١١هـ)، راجع النسخة وضبط أعلامها/لجنة من العلماء بإشراف الناشر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٠٣هـ- ١٩٨٣م.

٦٧. طبقات الحنابلة، لأبي الحسين بن أبي يعلى (ت ٥٢٦هـ)، حققه/الدكتور عبدالرحمن العثيمين، ط بمناسبة مرور مائة عام على تأسيس المملكة.

٦٨. طبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، حققه/الدكتور إحسان عباس، دار الرائد العربي - بيروت.

٦٩. العبر في أخبار من عبر، للحافظ شمس الدين الذهبي (ت ٧٤٨هـ)،حققه/أبو هاجر، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٧٠. فتح الباري، لزين الدين ابن رجب (ت ٧٩٥هـ)، تحقيق/محمود بن شعبان ابن عبدالمقصود وزملائه، مكتبة الغرباء الأثرية - المدينة المنورة، ط الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٧١. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢ هـ)، قرأ أصله تصحيحا وتحقيقا وأشرف على مقابلة نسخه المطبوعة والمخطوطة/ عبدالعزيز بن باز، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه/محمد فؤاد عبدالباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه/محب الدين الخطيب، دار المعرفة - بيروت.

٧٢. الفروع، لشمس الدين ابن مفلح (ت ٧٦٣ هـ)، ومعه تصحيح الفروع للمرداوي (ت ٨٨٥هـ)، وحاشية ابن قندس (ت ٨٦١هـ)، تحقيق/الدكتور عبدالله

التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ودار المؤيد - الرياض، ط الأولى ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٧٣. القاموس المحيط، للفيروز آبادي (ت ٨١٧ هـ)، تحقيق/مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الثامنة ١٤٢٦ هـ- ٢٠٠٥ م.

٧٤. القواعد والفوائد الأصولية، ابن اللحام (ت ٨٠٣هـ)، تحقيق وتصحيح/محمد حامد الفقي، مطبعة السنة المحمدية - القاهرة، ١٣٧٥هـ- ١٩٥٦م.

٧٥. الكافي، لموفق الدين ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق/الدكتور عبدالله التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات بدار هجر، دار هجر - مصر، ط الأولى ١٤١٧هـ - ١٩٩٧م.

٧٦. الكامل في ضعفاء الرجال، للحافظ أبي أحمد عبدالله بن عدي الجرجاني (ت ٣٦٥هـ)، تحقيق وتعليق/عادل عبدالموجود وعلي معوض، دار الكتب العلمية - بيروت.

٧٧. كتاب الصيام، لأبي بكر جعفر بن محمد بن المستفاض الفريابي (ت ٣٠١هـ)، تحقيق/عبدالوكيل الندوي، الدار السلفية الهند، بومباي، ط الأولى ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

٧٨. كتاب الصيام من شرح العمدة، لشيخ الإسلام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ)، تحقيق/زائد النشيري، دار الأنصاري، ط الأولى ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٧٩. اللباب في تهذيب الأنساب، لعز الدين ابن الأثير (ت ٦٣٠هـ)، مكتبة المثنى - بغداد.

٨٠. المبدع، لبرهان الدين ابن مفلح (ت ٨٨٤ هـ)، تحقيق/محمد حسن الشافعي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

٨١. مجلة جامعة أم القرى لعلوم الشريعة واللغة العربية وآدابها، المجلد الرابع عشر، العدد الثالث والعشرون، شوال ١٤٢٢هـ - ديسمبر (كانون الأول) ٢٠٠١م. بحث (مصطلح رواه الجماعة عند الحنابلة)، للدكتور عبدالرحمن ابن علي الطريقي.

٨٢. المجموع شرح المهذب، للعلامة النووي، ومعه فتح العزيز والتلخيص الحبير.

٨٣. مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع/عبدالرحمن بن قاسم وابنه محمد، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية عام ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م.

٨٤. المحرر، لمجد الدين أبي البركات ابن تيمية (ت ٦٥٢ هـ)، ومعه النكت والفوائد السنية على مشكل المحرر لابن مفلح (ت ٧٦٣ هـ)، تحقيق/الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م.

٨٥. المحلى، لأبي محمد علي بن أحمد بن حزم، تحقيق/الشيخ أحمد شاكر، عنيت بنشره للمرة الأولى إدارة الطباعة المنيرية.

٨٦. مختصر ابن تميم، للفقيه محمد بن تميم الحراني (ت ٦٧٥هـ)، دراسة وتحقيق/علي القصير، مكتبة الرشد - الرياض، ط الأولى ١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م.

٨٧. مختصر الصواعق المرسلة على الجهمية والمعطلة، لابن القيم الجوزية (ت ٧٥١هـ)، اختصار محمد بن الموصلي، دار الندوة الجديدة - بيروت، ١٤٠٥هـ - ١٩٨٤م.

٨٨. المدخل المفصل إلى فقه مذهب الإمام أحمد بن حنبل وتخريجات الأصحاب، للشيخ بكر أبو زيد رحمه الله، دار العاصمة - الرياض.

٨٩. المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، للشيخ العلامة عبدالقادر بن بدران الدمشقي (ت ١٣٤٦هـ)، صححه وقدم له وعلق عليه الدكتور عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الثانية ١٤٠١هـ - ١٩٨١م.

٩٠. المذهب الأحمد في مذهب الإمام أحمد، ليوسف بن عبدالرحمن بن الجوزي (ت ٦٥٦هـ)، منشورات المؤسسة السعيدية بالرياض، ط الثانية.

٩١. مسائل الإمام أحمد بن حنبل، رواية ابنه أبي الفضل صالح (ت ٢٦٦هـ)، تحقيق ودراسة وتعليق/د. فضل الرحمن دين محمد، الدار العلمية دلهي، الهند، ط الأولى ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٩٢. المسائل الفقهية من كتاب الروايتين والوجهين، للقاضي أبي يعلى (ت ٤٥٨هـ)، تحقيق/الدكتور عبدالكريم اللاحم، مكتبة المعارف - الرياض، ط الأولى ١٤٠٥هـ- ١٩٨٥م.

٩٣. المستدرك على الصحيحين، للحافظ الحاكم النيسابوري (ت ٤٠٥هـ)، وبذيله التلخيص للحافظ الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، إشراف/د. يوسف المرعشلي، دار المعرفة - بيروت.

٩٤. المستوعِب، للسامري (ت ٦١٦هـ)، دراسة وتحقيق/الدكتور عبدالملك بن دهيش، ط الثانية ١٤٢٤هـ- ٢٠٠٣م.

٩٥. مسند الإمام أحمد بن حنبل (ت ٢٤١هـ)، المشرف على تحقيقها وتخريج نصوصها والتعليق عليها/شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط الأولى ١٤١٦هـ- ١٩٩٥م.

٩٦. مسند الفاروق، للحافظ ابن كثير (ت ٧٧٤هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه/إمام بن علي بن إمام، دار الفلاح - الفيّوم، ط الأولى ١٤٣٠هـ- ٢٠٠٩م.

٩٧. المصنف، لأبي بكر بن أبي شيبة (ت ٢٣٥هـ)، حققه وقوّم نصوصه وخرّج أحاديثه/محمد عوّامة، دار القبلة - جدة، ومؤسسة علوم القرآن - دمشق، ط الأولى ١٤٢٧هـ- ٢٠٠٦م.

٩٨. المصنف، للحافظ أبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني (ت ٢١١هـ)، عني بتحقيق نصوصه وتخريج أحاديثه والتعليق عليه/المحدث الشيخ حبيب الرحمن الأعظمي، منشورات المجلس العلمي، ط الأولى ١٣٩٠ هـ- ١٩٧٠ م.

٩٩. المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، للحافظ ابن حجر (ت ٨٥٢هـ)، المجلد الثالث، تحقيق وتخريج/د. ناصر بن محمد العبدالله، تنسيق/د. سعد ابن ناصر الشثري، دار العاصمة - الرياض، دار الغيث - الرياض، ط الأولى ١٤١٩هـ- ١٩٩٨م.

١٠٠. المطلع على أبواب المقنع، للعلامة شمس الدين محمد بن أبي الفتح البعلي

(ت ٧٠٩ هـ)، المكتب الإسلامي - بيروت، دمشق، عمّان، ط الثالثة ١٤٢١هـ- ٢٠٠٠م.

١٠١. المعجم الأوسط، للحافظ أبي القاسم الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، قسم التحقيق بدار الحرمين/طارق بن عوض الله وعبدالمحسن الحسيني، دار الحرمين - القاهرة، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م.

١٠٢. معجم البلدان، لشهاب الدين ياقوت الحموي (ت ٦٢٦هـ)، دار صادر - بيروت، ١٣٩٧هـ- ١٩٧٧م.

١٠٣. المعجم الكبير، لأبي القاسم سليمان بن أحمد الطبراني (ت ٣٦٠هـ)، حققه وخرّج أحاديثه/حمدي السلفي، الناشر: مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط الثانية.

١٠٤. المغني، لموفق الدين ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، تحقيق/الدكتور عبدالله التركي والدكتور عبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب - الرياض، ط الثالثة ١٤١٧هـ- ١٩٩٧م.

١٠٥. المقصد الأرشد في ذكر أصحاب الإمام أحمد، لبرهان الدين إبراهيم بن محمد بن مفلح (ت ٨٨٤ هـ)، تحقيق وتعليق/د. عبدالرحمن العثيمين، مكتبة الرشد - الرياض، ط الأولى ١٤١٠هـ- ١٩٩٠م.

١٠٦. المقنع لموفق الدين ابن قدامة (ت ٦٢٠هـ)، والشرح الكبير لأبي الفرج عبدالرحمن بن محمد المقدسي (ت ٦٨٢هـ)، والإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف لعلاء الدين المرداوي (ت ٨٨٥هـ)، تحقيق/الدكتور عبدالله التركي، هجر للطباعة - مصر، ط ١٤١٤هـ- ١٩٩٣ م.

١٠٧. مناقب الإمام أحمد، لابن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، تحقيق/د. عبدالله التركي، هجر - القاهرة، ط الثانية.

١٠٨. المنتظم في تاريخ الملوك والأمم، لأبي الفرج بن الجوزي (ت ٥٩٧هـ)، دراسة وتحقيق/محمد عبدالقادر عطا ومصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ط الأولى ١٤١٢هـ- ١٩٩٢م.

١٠٩. المنهج الأحمد في تراجم أصحاب الإمام أحمد، لأبي اليمن مجير الدين العليمي (ت ٩٢٨هـ)، تحقيق/محمد محيي الدين عبدالحميد، عالم الكتب - بيروت، ط الثانية ١٤٠٤هـ- ١٩٨٤م.

١١٠. المؤتلف والمختلف، للإمام الحافظ أبي الحسن علي بن عمر الدارقطني (ت ٣٨٥هـ)، دراسة وتحقيق/الدكتور موفق بن عبدالله بن عبدالقادر، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط الأولى ١٤٠٦هـ- ١٩٨٦م.

١١١. ميزان الاعتدال في نقد الرجال، للحافظ محمد بن أحمد الذهبي (ت ٧٤٨هـ)، تحقيق/علي البجاوي، دار الفكر.

١١٢. النجوم الزاهرة في أخبار مصر والقاهرة، لابن تغري بردي (٨٧٤هـ)، محمد حسين شمس الدين، دار الكتب العلمية، ط الأولى ١٤١٣هـ- ١٩٩٢م.

١١٣. نخب الأفكار في تنقيح مباني الأخبار في شرح معاني الآثار، للعلامة بدر الدين العيني (ت ٨٥٥هـ)، حققه وضبط نصه/ياسر بن إبراهيم، إصدارات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر، ط الأولى ١٤٢٩هـ- ٢٠٠٨م.

١١٤. النكت السنية، لابن مفلح (ت ٧٦٣هـ) = المحرر.

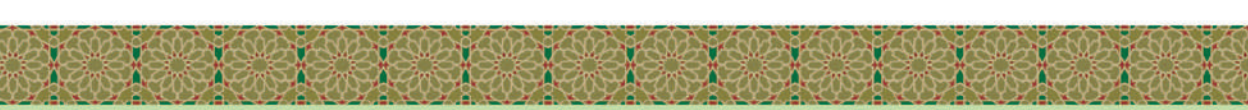
١١٥. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات ابن الأثير (ت ٦٠٦هـ)، تحقيق/محمود الطناحي وطاهر الزاوي، المكتبة الإسلامية، ط الأولى ١٣٨٣هـ- ١٩٦٣م.

١١٦. الهداية، لأبي الخطاب الكلوذاني (ت ٥١٠هـ)، حقق نصوصه وخرج أحاديثه وعلق عليه/الدكتور عبداللطيف هميم والدكتور ماهر الفحل، غراس - الكويت، ط الأولى ١٤٢٥هـ- ٢٠٠٤م.

١١٧. هداية الأريب الأمجد لمعرفة أصحاب الرواية عن أحمد، للشيخ سليمان بن عبدالرحمن بن حمدان (ت ١٣٩٧هـ)، تحقيق/بكر أبو زيد، دار العاصمة - الرياض، ط الأولى ١٤١٨هـ- ١٩٩٧م.

فهرس المحتويات








من فوائد المداومة على العمل الصالح

ينبغي أن يكون للمسلم نوافل يحافظ عليها بعد المحافظة على الفرائض، وقد جاء في الصحيحين عن عائشة رضي الله عنها، أن رسول الله ﷺ، سئل: أي العمل أحب إلى الله؟ قال: «أدومها وإن قلّ»، وقال ﷺ: «لا يزال لسانك رطبًا من ذكر الله».

ويستفيد بالمداومة على العمل الصالح فوائد:

أن هذه الطريقة في المداومة والاستمرار محبوبة إلى الله تعالى .

أن القليل مع القليل يكون كثيرًا، فلو أنك حافظت على السنن الرواتب كل يوم، فمجموعها عند نهاية العام أكثر من (٤٠٠٠) ركعة.

أنه لو عرض لك عارض من مرض أو سفر، ولم تعمل ذلك العمل، فيكتب لك كاملًا؛ لقول النبي ﷺ: «إذا مرض العبد أو سافر، كتب له ما كان يعمل صحيحًا مقيمًا».

لطائف الفوائد أ.د. سعد الخثلان ص١٨١-١٨٢.



حالات استحقاق أجرة المثل في شركة المضاربة

إعداد:
د. إبراهيم بن عبدالرحمن الجنداني
الأستاذ المساعد في قسم الدراسات الإسلامية بكلية الآداب
جامعة الملك فيصل

المستخلص

إن الدارس لأحكام شركة المضاربة، يجد أن الفقهاء ينصون في حالات على استحقاق المضارب لأجرة المثل، وقد جاءت هذه الدراسة تحدد حالات استحقاق المضارب لأجرة المثل في شركة المضاربة.

كما أن الدراسة رُسمت في ثلاثة مباحث، مبحث تمهيدي: في التعريف بمصطلحات عنوان البحث، والمبحث الأول: فيما يستحقه المضارب في شركة المضاربة، والمبحث الثاني: مسائل في استحقاق أجرة المثل في شركة المضاربة، ثم الخاتمة: وتتضمن أهم النتائج والتوصيات.

ثم إن من أهم النتائج التي توصلت لها الدراسة: أن تقدير أجر المثل يرجع إلى المنفعة المعادلة للمنفعة التي قام بها من يستحق أجرة المثل، وإلى زمان الإجارة ومكانها، وأن المضارب يستحق في المضاربة الفاسدة ربح المثل.

ويوصي الباحث بضرورة الاهتمام بجمع ودراسة أجرة المثل في الأبواب الفقهية الأخرى.

الكلمات المفتاحية:

المضاربة، القراض، أجرة مثله، أجرة المثل.



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، المبعوث رحمة للعالمين، محمد وعلى آله وصحبه أجمعين. أما بعد:

فإني أوصي نفسي والقارئ الكريم، وجميع المسلمين بتقوى الله تعالى في السر والعلن.

إن المسائل الفقهية المنثورة في أبواب الكتب الفقهية المذهبية، بحاجة لجمعها ليسهل للمطلع الوصول إليها، خاصة وأن المسألة الواحدة تختلف مظانها في كتب المذاهب، فتجد أن الحنفية لم يعتبروا المضاربة من عقود الشركات، وجعلوا له بابا مستقلًا، كما تجد أن الحنفية والحنابلة يسمونها مضاربة، بينما المالكية والشافعية يسمونها قراضًا.

وإن من المسائل المنثورة في كتب الفقه، مسألة أجرة المثل، وقد حاولت في هذه الدراسة الإسهام في تحديد الحالات التي يستحق فيها المضارب أجرة المثل عند المذاهب الفقهية، وقد وجدتها منحصرة في جانبين: الجانب الأول: حال فساد شركة المضاربة، والجانب الثاني: حال اختلاف المضارب مع رب المال، فبناء على ذلك تحددت مشكلة البحث، وهي: ما الذي يستحقه المضارب في حال فساد شركة المضاربة؟ هل يستحق الربح المتفق عليه؟ أم لا يستحق شيئًا بناء على فساد شركة المضاربة؟ وقد يكون في هذه الحال قد بذل جهدًا وعملًا وسفرًا ودراسةً.

كما أنه من المهم، تحديد ما الذي يستحقه المضارب في شركة المضاربة الصحيحة؟ فمن الفقهاء من لم يفرق بين استحقاق المضارب في شركة المضاربة الصحيحة والفاسدة.

ثم إن المضارب قد يختلف مع رب المال فيما يستحقه، سواءً في حال كون المضاربة صحيحة أو فاسدة، كأن يختلف مع رب المال في أجرة المثل، أو في قدر الجزء المشروط من الرّبح، أو في أصل المضاربة، فما الذي يستحقه المضارب في مثل هذه الحالات؟

ثم ختمت الدراسة بذكر مسائل في استحقاق أجرة المثل في شركة المضاربة.

أهداف البحث:

يهدف هذا البحث إلى ما يأتي:

١. بيان حالات استحقاق المضارب لأجرة المثل في شركة المضاربة.

٢. المقارنة بين أقوال الفقهاء في نصيب المضارب حال فساد شركة المضاربة.

الدراسات السابقة:

بعد البحث في قائمة فهارس الرسائل العلمية لمركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، وفهارس مكتبة الملك فهد الوطنية، والجامعات السعودية، لم أجد من بحث هذا الموضوع.

منهج البحث:

وقد راعيت في كتابة هذا البحث المنهج الآتي:

١. استقراء المسائل التي نص الفقهاء فيها على استحقاق المضارب لأجرة المثل في شركة المضاربة في كتب المذاهب الفقهية الأربعة.

٢. أُخرِّج الأحاديث والآثار الواردة في البحث، فإن كانت في الصحيحين أو أحدهما لم أذكر غيرهما، وإن كانت في الكتب الخمسة فسأخرجها منها، أو ممن أخرجه منها، وسأبين ما قاله أهل العلم فيها، فإن لم تكن في شيء مما تقدم، فسأخرجها من كتب السنة حسب الطاقة مع بيان درجتها.

خطة البحث:

المبحث التمهيدي: التعريف بمصطلحات عنوان البحث. وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف أجرة المثل لغة واصطلاحًا. وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الأجرة لغة واصطلاحًا.

المسألة الثانية: تعريف المثل لغة واصطلاحًا.

المسألة الثالثة: التعريف بأجرة المثل باعتبارها مركبًا إضافيًا.

المطلب الثاني: تعريف شركة المضاربة لغة واصطلاحًا. وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: تعريف الشركة لغة واصطلاحًا.

المسألة الثانية: تعريف المضاربة لغة واصطلاحًا.

المسألة الثالثة: تسمية عقد المضاربة وتوصيفه.

المبحث الأول: ما يستحقه المضارب في شركة المضاربة. وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: ما يستحقه المضارب في شركة المضاربة الصحيحة.

المطلب الثاني: ما يستحقه المضارب في شركة المضاربة الفاسدة.

المطلب الثالث: ما يستحقه المضارب حال اختلافه مع رب المال في أجرة المثل، وفي قدر الجزء المشروط من الرّبح وفي أصل المضاربة. وفيه ثلاث مسائل:

المسألة الأولى: ما يستحقه المضارب حال اختلافه مع رب المال في أجرة المثل.

المسألة الثانية: ما يستحقه المضارب حال اختلافه مع رب المال في قدر الجزء المشروط من الرّبح.

المسألة الثالثة: ما يستحقه المضارب حال اختلافه مع رب المال في أصل المضاربة.

المبحث الثاني: مسائل في استحقاق أجرة المثل في شركة المضاربة. وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: أن يشترط المضارب توقيت المضاربة.

المطلب الثاني: شرط في المضاربة كون جميع الربح للمضارب.

المطلب الثالث أن يسكت عن الربح في المضاربة.

المطلب الرابع: إذا اتفق المضارب مع آخر على أن يشاركه في العمل والربح، وأذن رب المال.



المبحث التمهيدي
التعريف بمصطلحات عنوان البحث

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف أجرة المثل لغة واصطلاحًا

لما كان هذا المصطلح مركبًا من كلمتين فلا بد من التعريف بهما منفردتين.

المسألة الأولى: تعريف الأجرة لغة واصطلاحًا:

تعريف الأجرة لغة: الهمزة والجيم والراء أصلان، الأول: الكراء والأجرة على العمل، الثاني: الجبر. قال ابن فارس: والمعنى الجامع بينهما أن أجرة العامل كأنها شيء يجبر به حاله فيما لحقه من كد فيما عمله[١].

فمعنى الأجرة والإجارة: هو ما أعطي من أجر في عمل. والأجر: الثواب[٢].

تعريف الأجرة اصطلاحًا: اتفقت تعريفات الفقهاء على أن الأجرة هي الكراء وبدل المنفعة في الإجارة[٣]، وقد جاءت تعريفاتهم على النحو الآتي:

- عرفها الحنفية والشافعية بأنها: بذل الأعواض في مقابلة المنفعة كالثمن في مقابلة المبيع[٤]. وجاء مجلة الأحكام العدلية: الأجرة الكراء أي بدل المنفعة[٥].
- وعرفها المالكية بأنها: عوض الإجارة[٦].

(١) ينظر: مقاييس اللغة، مادة أجر (١/ ٦٢).

(٢) لسان العرب، مادة أجر (٤/ ١٠)، تاج العروس، مادة أجر (١٠/ ٢٥).

(٣) ينظر: التعريفات الفقهية (ص: ١٧).

(٤) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٢/ ٥٠)، الحاوي الكبير (٧/ ٣٩٢)، المجموع شرح المهذب (١٥/ ٩).

(٥) مجلة الأحكام العدلية (ص: ٧٩).

(٦) شرح مختصر خليل للخرشي (٧/ ٢).

- وعرفها الحنابلة بأنها: عوض معلوم في منفعة معلومة من عين معينة، أو موصوفة في الذمة، أو في عمل معلوم[1].

واعترض عليه: أنه ليس بمانع، لدخول الممر وعلو بيت ونحوه[2]، والمنافع المحرمة[3].

قال المرداوي: لو زيد فيه «مباحة مدة معلومة» لسلم[4].

المسألة الثانية: تعريف المثل لغة واصطلاحًا:

تعريف المثل لغة: الميم والثاء واللام أصل صحيح يدل على مناظرة الشيء للشيء. وهذا مثل هذا، أي نظيره، والمثل والمثال في معنى واحد. وربما قالوا مثيل كشبيه[5].

تعريف المثل اصطلاحًا: يختلف معنى (المثل) لدى الفقهاء حسب وقوعه في أبواب الفقه:

ففي باب الحج، المراد بالمثل: الأشبه في الصورة والخلقة، فيذبح أشبه النعم بما صاده من أغلب الوجوه، فيذبح في صيد الضبع كبشًا، وفي الغزال عنزًا وفي النعامة ناقة وهكذا[6].

في أبواب المعاملات: اختلفت تعريفات العلماء للمثلي على ما يأتي:

عرفه الحنفية وغيرهم: كل ما يوجد له مثل في الأسواق بلا تفاوت يعتد به[7].

وعرفه الحنابلة: كل مكيل أو موزون يصح السلم فيه، وليس فيه صناعة مباحة[8].

(١) المبدع في شرح المقنع (٤/٤٠٦).

(٢) يعني: إذا بيع الممر وعلو بيت. فإنهما منفعتان.

(٣) ينظر: شرح الزركشي على مختصر الخرقي (٤/٢١٦).

(٤) الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٦/٣).

(٥) مقاييس اللغة، مادة مثل (٥/٢٩٦)، المغرب في ترتيب المعرب، مادة مثل (ص: ٤٣٥)، لسان العرب، مادة مثل (١١/٦١٠).

(٦) ينظر: صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة (٢/٢٠٧).

(٧) ينظر: حاشية ابن عابدين (٦/١٨٥)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/٢٦٢).

(٨) ينظر: شرح منتهى الإرادات (٢/٣١٧)، كشف المخدرات (٢/٤٩٠).




مثال المثليات عند الحنابلة: الحديد، فالحديد موزون ويصح السلم فيه، وليس فيه صنعة مباحة، فإذا صنع أواني خرج عن كونه موزونًا؛ لأن فيه صناعة مباحة[1].

وهذا التعريف يضيِّق المثليات تضييقًا بالغًا، ولا يدخل فيه إلا أشياء يسيرة ويخرج منه أشياء كثيرة[2].

التعريف الثالث: ما كان له مثيل مطابق أو مقارب تقاربًا كثيرًا. ذهب إلى هذا التعريف بعض الفقهاء، واختاره ابن سعدي رحمه الله[3] وابن عثيمين رحمه الله[4].

قال ابن سعدي رحمه الله: "وهذا هو أصح الأقوال وهو اختيار شيخ الإسلام رحمه الله ونصَره ابن القيم رحمه الله في إعلام الموقعين، وقاله جمع من أهل العلم، وهذا القول هو الذي يدل عليه القرآن، والسنة، والآثار عن الصحابة رضي الله عنهم، والقياس والقضاء الصحيح"[5].

ويدل على ذلك، أن النبي صلّى الله عليه وسلّم قال لزوجته التي كسرت الإناء، وأفسدت الطعام: «إناء بإناء، وطعام بطعام»[6]، مع أن الإناء على مقتضى تعريف الحنابلة: قيمي، ومع ذلك جعله النبي صلى الله عليه وسلم مثلي.

والطعام أيضًا في قوله: «وطعام بطعام» بعد الصنع والطبخ يصبح أيضًا على مقتضى تعريف الحنابلة قيمي.

المسألة الثالثة: التعريف بأجرة المثل باعتبارها مركبًا إضافيًا:

إذا كان معنى الأجرة في اللغة: العوض والجزاء على العمل. وتعريف المثل في اللغة: النظير والشبيه. فيكون معنى أجرة المثل لغة: عوض نظير أو شبيه الشيء المطلوب.

(١) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (٩/ ١٠٤).

(٢) ينظر: شرح القواعد السعدية (ص: ١٥٦)، الشرح الممتع على زاد المستقنع (٩/ ١٠٤).

(٣) ينظر: شرح القواعد السعدية (ص: ١٥٦).

(٤) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (٩/ ١٠٤)، موسوعة الفقه الإسلامي (٢/ ٣٠٩).

(٥) شرح القواعد السعدية (ص: ١٥٧).

(٦) رواه الترمذي في كتاب الأحكام (٢/ ٤٠٦)، باب ما جاء فيمن يُكسر له الشيء، وقال عنه الترمذي: «حديث حسن صحيح».

والمراد بأجرة المثل اصطلاحًا: هو العوض الذي قدره أهل الخبرة ممن لا غرضَ لهم، ويكون تقديرهم بالنظر إلى شبيه أو نظير المقدر له(١).

ويُنظر في تقدير أجر المثل إلى المنفعة المعادلة للمنفعة التي قام بها من يستحق أجرة المثل، وإلى زمان الإجارة ومكانها، وذلك أن الأجرة تختلف باختلاف الأعمال والأزمنة والأماكن.

يقول ابن تيمية رحمه الله: "عوض المثل.... أمر لا بد منه في العدل الذي به تتم مصلحة الدنيا والآخرة، فهو ركن من أركان الشريعة مثل قولهم: قيمة المثل، وأجرة المثل، ومهر المثل ونحو ذلك.... ومداره على القياس، والاعتبار للشيء بمثله، وهو نفس العدل، ونفس العرف الداخل في قوله تعالى: ﴿يَأْمُرُهُم بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [الأعراف: ١٥٧]"(٢).

المطلب الثاني
تعريف شركة المضاربة لغة واصطلاحًا

المسألة الأولى: تعريف الشركة لغة واصطلاحًا:

الشركة لغة: يقال: شِرْكَةٌ وَشَرِكَةٌ، وهي مخالطة الشريكين، يقال: اشتركنا بمعنى تشاركنا، والاسم: الشِّرْكُ، وجمع الشريك: شركاء، وأشراك(٣).

الشركة اصطلاحًا: يقسم الفقهاء الشركة إلى قسمين: شركة أملاك وشركة عقود، فجاءت تعريفاتهم مختلفة حسب هذا الاعتبار، فمن تعاريفهم ما شملت شركة الأملاك والعقود، ومن التعاريف ما أريد بها شركة العقود فقط.

فنجد تعريف الحنفية والمالكية يقع على شركة العقود، فقد عرف الحنفية الشركة بأنها: عقد بين المتشاركين في الأصل والربح(٤).

وعرفها المالكية: إذن في التصرف لهما مع أنفسهما(٥).

(١) ينظر: التعريفات الفقهية (ص: ١٧).
(٢) ينظر: مجموع الفتاوى (٢٩/ ٥٢٠)
(٣) لسان العرب، مادة شرك (١٠/ ٤٤٨)، تهذيب اللغة، مادة شرك (١٠/ ١٣).
(٤) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١/ ٢٨٥)، حاشية ابن عابدين (٤/ ٢٩٩).
(٥) مختصر خليل (ص: ١٧٨)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٦/ ٣٣٥).

أي أن يأذن كل واحد من الشريكين لصاحبه في أن يتصرف في مال لهما، مع إبقاء حق التصرف لكل منهما[1].

وجاء عند الشافعية للشركة تعريفان: أحدهما يخص شركة الأملاك والاستحقاقات، والثاني يضم النوعين الاستحقاق والعقود.

فالأول: ثبوت الحق لاثنين فأكثر على جهة الشيوع[2]. والثاني: ثبوت الحق شائعًا في شيء واحد أو عقد يقتضي ذلك[3].

فقولهم: "ثبوت الحق شائعًا في شيء واحد" أرادوا به شركة الأملاك كاشتراك في تركة، وكذا اشتراك المجاهدين في الغنيمة، وكذا لو وُهِبَ لرجلين كتاب. وقولهم: "أو عقد يقتضي ذلك" أرادوا به شركة العقود بأنواعها.

ومن التعريفات التي شملت نوعي الشركة، تعريف الحنابلة، حيث عرفوا الشركة بأنها: اجتماع في استحقاق أو تصرف[4].

فقولهم: «الاجتماع في الاستحقاق» أرادوا به شركة الأملاك كاشتراك في تركة، وكذا اشتراك المجاهدين في الغنيمة، وكذا لو وُهِبَ لرجلين كتاب. وقولهم: «أو تصرف» أرادوا به شركة العقود بأنواعها[5].

بالنظر إلى التعريفات السابقة نجد أنها تشتمل على:

أ. الخلط بين مالين، أو عملين، أو بين عمل ومال.

ب. يثبت على المتشاركين حقوق وواجبات.

ج. عدم انحصار المتشاركين في عدد معين، بل تقبل الشركة من اثنين أو ثلاثة وأربعة أو أكثر.

د. الاشتراك في الأصل والربح.

(١) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٥/ ٣٨٧٥).

(٢) المجموع شرح المهذب (٦٢/١٤)، أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٢٥٢/٢). وهو الأكثر في كتب الشافعية.

(٣) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٥/ ٣).

(٤) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٢/ ٢٥٢)، زاد المستقنع في اختصار المقنع (ص: ١٢٤).

(٥) ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع (٩/ ٣٩٨).

وبناء على ما سبق يصل الباحث إلى تعريف الشركة بأنها: ثبوت حقٍ بين اثنين فأكثر، شائعًا في شيء واحد، أو بناءً على عقد يجمعهما في الأصل والربح.

المسألة الثانية: تعريف المضاربة لغة واصطلاحًا:

المضاربة لغة: مصدر للفعل الرباعي: ضَارَب، وهو على وزن مفاعلة، من الضرب في الأرض والسير فيها للتجارة، ومنه قوله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [المزمل: ٢٠]، يعني: الذين يسافرون للتجارة[١]، والضرب يقع على جميع الأعمال إلا قليلا[٢].

المضاربة اصطلاحًا: اختلفت تعبيرات الفقهاء في تعريفهم للمضاربة كما يأتي:

عرفها الحنفية بأنها: عقد شركة في الربح، بمال من جانب رب المال، وعمل من جانب المضارب[٣].

تميز تعريف الحنفية بذكر العقد والاتفاق بين الطرفين، ثم ذكر صورة المضاربة من المال يكون من جانب رب المال، والعمل يكون من جانب المضارب.

كما أن قولهم «عقد» يقتضي الاتفاق على نسبة الربح للعامل، ويبرز صورة الشراكة بين رب المال والمضارب في الربح.

وعند المالكية: توكيلٌ على تَجْر[٤] في نَقْد مضروب مسلَّمٍ بجزء من ربحه[٥].

والذي يظهر أن التعبير بـ (توكيل) لا يتناسب مع حقيقة المضاربة، فالمضارب شريك وليس وكيلًا، ومن تعريفات المالكية التي لم تذكر التوكيل في تعريف المضاربة: تمكين مال لمن يتجر به بجزء من ربحه لا بلفظ إجارة[٦].

وعند الشافعية: أن يدفع إليه مالًا ليتجر فيه والربح مشترك[٧].

---

(١) ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر، مادة ضرب (٣/٧٩)، المغرب في ترتيب المعرب، مادة ضرب (ص: ٢٨١).

(٢) تهذيب اللغة، مادة ضرب (١٢/١٧)، لسان العرب، مادة ضرب (١/٥٤٤)، تاج العروس، مادة ضرب (٣/٢٥١).

(٣) الدر المختار (٥/ ٦٤٥)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٣١٠).

(٤) تجر: بفتح الفوقية وسكون الجيم أي شراء وبيع لحصول ربح. ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل (٧/٣١٩).

(٥) التاج والإكليل لمختصر خليل (٧/ ٤٣٩).

(٦) وهو تعريف ابن عرفة. ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل (٧/ ٤٣٩).

(٧) منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص: ١٥٤)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٥/ ٢٢٠).




وعند الحنابلة: دفع مال وما في معناه، معين معلوم قدره، لمن يتجر فيه، بجزء معلوم من ربحه[١].

فالملاحظ أن تعاريف الفقهاء للمضاربة تلتقي في المعنى، وإن اختلفت في اللفظ، فهي تدور على أن المضاربة عقد بين اثنين أحدهما يقدم مالًا، والآخر يتجر فيه، على أن يكون للعامل جزء شائع من الربح[٢].

المسألة الثالثة: تسمية عقد المضاربة وتوصيفه:

إن تسمية هذا العقد بالمضاربة، هو اصطلاح أهل العراق، وهو ما اختاره الحنفية والحنابلة، ويسميه أهل الحجاز قراضًا، وهو ما اختاره المالكية والشافعية[٣].

وقد اختلف العلماء في توصيف عقد المضاربة على قولين:

القول الأول: عقد المضاربة ليس من عقود الشركة، وهذا مذهب الحنفية. جاء في المبسوط: «أن المضاربة فارقت الشركة في الاسم، فينبغي أن تفارقها في الحكم»[٤].

وقد وضع الحنفية بابًا مستقلًا للشركة، وبابا مستقلًا للمضاربة، فلم يلحق الحنفية عقد المضاربة في عقود الشركات[٥].

القول الثاني: أن عقد المضاربة من عقود الشركات، وهو مذهب الجمهور[٦].

وهو الأقرب، وسبب ذلك: أن الشركة متحققة بين رب المال والعامل باعتبار أن الاشتراك حاصل في الربح، وهو كاف في اعتبار عقد المضاربة من عقود المشاركات[٧].



(١) الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل (٢/٢٥٩)، منتهى الإرادات (٣/٢٠).
(٢) ينظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١٤/٣٢١).
(٣) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٥/٣٩٢٣)، الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي (ص: ١٦٤).
(٤) المبسوط للسرخسي (٢٢/ ٨٤).
(٥) ينظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١٤/٣٢٣).
(٦) ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل (٧/ ٤٣٩)، منتهى الإرادات (٣/ ٢٠).
(٧) المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١٤/ ٣٢٦).

المبحث الأول
ما يستحقه المضارب في شركة المضاربة

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
ما يستحقه المضارب في شركة المضاربة الصحيحة

يستحق المضارب في شركة المضاربة الصحيحة أن يكون شريكًا في الربح، إلا أن الفقهاء اتفقوا على أنه يشترط في الربح ما يأتي:

أولًا: أن يكون الربح معلومًا، فيحدد في العقد وجوبًا النسبة المخصصة لكل من رب المال والمضارب(١).

التعليل: لأن المعقود عليه هو الربح، وجهالة المعقود عليه توجب فساد العقد(٢).

ثانيًا: أن يكون الربح جزءًا مشاعًا بين المضارب ورب المال، كالنصف والثلث والربع، فإن شرطا عددًا مقدرًا بأن شرطا أن يكون لأحدهما مائة من الربح أو أقل أو أكثر والباقي للآخر لا يجوز، والمضاربة فاسدة(٣).

قال ابن المنذر: «أجمع كل من نحفظ عنه على إبطال القراض إذا جعل أحدهما أو كلاهما لنفسه دراهم معلومة»(٤).

(١) ينظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٣١١) مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٣/ ٤٠٣)، الشرح الكبير على متن المقنع (٥/ ١٢٧).

(٢) ينظر: درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٣١١).

(٣) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٣/ ٢٠)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٣/ ٤٠٣)، الروض المربع شرح زاد المستقنع (ص: ٤٠٠).

(٤) الإشراف على مذاهب العلماء لابن المنذر ص٩٩.

ودليل ذلك: أن النبي ﷺ: «عامل أهل خيبر بشطر ما يخرج منها من ثمر أو زرع»[1].

وتعليله: أنه لو اشترط قدر معين لأحدهما، فقد لا يكون الربح إلا هذا القدر، فيأخذه من اشترط له ولا يأخذ الآخر شيئًا، ولأن المضاربة لا تصح مع سهم معين أبدًا، فلا بد أن تكون المضاربة بجزء مشاع معلوم[2].

كما أن هناك قواعد اتفق الفقهاء عليها في قسمة الأرباح في شركة المضاربة:

القاعدة الأولى:

أن الربح على ما اتفق عليه رب المال والمضارب. وتعليل ذلك: أن استحقاق المضارب الربح بعمله، فجاز ما يتفقان عليه من قليل وكثير، كالأجرة في الإجارة، وكالجزء من الثمرة في المساقاة والمزارعة[3].

القاعدة الثانية:

الربح في شركة المضاربة وقاية لرأس المال[4].

ليس للمضارب أخذ ما يستحقه من الربح حتى يسلم رأس المال كاملًا لربه، ولا يتعرض رأس المال للخسارة حتى ينفذ الربح، لأن الربح وقاية لرأس المال، لأن رأس المال هو الأصل، والربح بناء عليه وتبع له[5]، ومتى تحققت الخسارة فلا يستحق المضارب من الربح شيئًا[6].

(١) البخاري أطرافه (٢٢٨٥)، ومسلم (١٥٥١).

(٢) ينظر: ينظر: فقه السنة (٣/ ٢٠٥)، الشرح الممتع على زاد المستقنع (٩/ ٣١١).

(٣) المغني لابن قدامة (٥/ ٢٣).

(٤) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٢٠٧)، المبدع في شرح المقنع (٤/ ٣٧٨).

(٥) ينظر: الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١/ ٢٩٧).

(٦) استدل الكاساني على اعتبار هذا الشرط بما روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «مثل المؤمن مثل التاجر، لا يسلم له ربحه حتى يسلم له رأس ماله، كذلك المؤمن لا تسلم له نوافله حتى تسلم له عزائمه». ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/١٠٧). قلت: ولم أجد له تخريجًا في كتب الحديث المشهورة. ثم قال الكاساني: فدل الحديث على أن قسمة الربح قبل قبض رأس المال لا تصح؛ ولأن الربح زيادة، والزيادة على الشيء لا تكون إلا بعد سلامة الأصل، ولأن المال إذا بقي في يد المضارب فحكم المضاربة بحالها، فلو صححنا قسمة الربح لثبتت قسمة الفرع قبل الأصل، فهذا لا يجوز.

جاء في بداية المجتهد ونهاية المقتصد: «لا خلاف بينهم أن المقارض إنما يأخذ حظه من الربح بعد أن ينض جميع رأس المال، وأنه إن خسر، ثم اتجر، ثم ربح جبر الخسران من الربح»[1].

القاعدة الثالثة:

لا يقسم الربح إلا برضا المتعاقدين.

إن طلب أحدهما قسمة الربح دون رأس المال، وأبى الآخر، قدم قول الممتنع، لأنه إن كان الممتنع رب المال لم يجز إجباره؛ تعليل ذلك: أنه يقول الربح وقاية لرأس المال، فلا أعطيك حتى تسلم لي رأس المال. وإن كان العامل فإنه لا يأمن أن يلزمه رد ما أخذ في وقت لا يقدر عليه[2].

جاء في الإقناع في مسائل الإجماع: «وأجمعوا على أن قسمة الربح جائزة إذا استوفى رب المال رأس ماله»[3].

وقد تحدث الفقهاء رحمهم الله عن مسألة: هل يملك المضارب حصته من الربح قبل القسمة؟

واختلفوا في ذلك على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أن المضارب يملك حصته من الربح بالقسمة لا بالظهور، وهو مذهب الحنفية[4]، والمالكية[5]، والحنابلة في رواية[6].

(١) بداية المجتهد ونهاية المقتصد (٤/ ٢٤).

(٢) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٢٣١)، المغني لابن قدامة (٥/ ٤٦).

(٣) الإقناع في مسائل الإجماع (٢/ ٢٠٣).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ١٠٧).

(٥) ينظر: التاج والإكليل لمختصر خليل (٧/ ٤٥٧).

(٦) الهداية على مذهب الإمام أحمد (ص: ٢٨٨).




وقد اختلف قول الشَّافعيّ في العامل متى يملك الربع على قولين[١]، والأظهر عند الشافعية أن المضارب يملك حصته من الربح بالقسمة لا بالظهور[٢].

وعللوا لذلك: أنَّ المضارب لو ملكَ حصته من الربح قبل القسمة لاختصَّ بربحها فكان شريكًا لربِ المالِ شركةَ عنانٍ، فلو هلكَ شيءٌ هلك من المالين[٣].

القول الثاني:

أن المضارب يملك حصته من الربح بالظهور قبل القسمة، وهو مذهب الحنابلة[٤].

وعللوا لذلك: أن هذا الجزء مملوك، ولا بد له من مالك، ورب المال لا يملكه اتفاقًا، فلزم أن يكون للمضارب[٥].

القول الثالث:

يملكها بالمحاسبة والتنضيض، والفسخ قبل القسمة، وهي رواية ثالثة عند الحنابلة[٦].

المطلب الثاني
ما يستحقه المضارب في شركة المضاربة الفاسدة

في حال فسدت المضاربة بأي وجه من الوجوه، وكان المضارب قد بدأ العمل في المضاربة وحقق ربحًا، فإن الربح يكون لرب المال؛ لأنه نماء ماله، والخسارة عليه كذلك[٧].

واختلفوا في استحقاق المضارب لأجرة المثل في المضاربة الفاسدة على أربعة أقوال:

---

(١) ينظر: المعاني البديعة في معرفة اختلاف أهل الشريعة (٢/ ٦٧).

(٢) منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه (ص: ١٥٥).

(٣) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٢٣١).

(٤) الفروع وتصحيح الفروع (٧/ ٩٩).

(٥) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ٥٢٠).

(٦) ينظر: الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف للمرداوي (٥/ ٤٤٦).

(٧) ينظر: ينظر: تحفة الفقهاء (٣/ ٢٥)، الشرح الكبير على متن المقنع (٥/ ١٣٦).

القول الأول:

أن المضارب يستحق أجرة المثل مطلقًا، ربح المال أو لم يربح. وهو قول محمد بن الحسن من الحنفية[1]، وقول عند المالكية[2]، ومذهب الشافعية[3] والحنابلة[4].

أدلة القول الأول:

١. أن المضارب إنما يستحق الربح بالشرط، وقد فسد العقد، لكن المضارب عمل بحكم عقد فاسد، فيستحق أجر المثل[5].

٢. أن المضارب استوفى عمله عن عقد فاسد ببدل، فإذا لم يسلم إليه البدل رجع إلى أجرة المثل، وليس له من الربح شيء كما في الإجارة[6].

٣. أن المضارب إنما عمل ليأخذ المسمى، فإذا لم يحصل له المسمى وجب رد عمله إليه، وذلك متعذر، فتجب قيمته، وهو أجر مثله، كما لو تبايعا بيعا فاسدا، وتقابضا، وتلف أحد العوضين في يد القابض له، وجب رد قيمته[7].

القول الثاني:

أن العامل له أجرة المثل بشرط أن يربح، فإن لم يربح لم يستحق شيئًا. وهو قول أبو يوسف من الحنفية[8].

دليل القول الثاني:

أن المضاربة الفاسدة لا تكون أقوى من الصحيحة، ومعلوم أن المضارب في الصحيحة إذا لم يربح لم يستحق شيئًا، ففي الفاسدة أولى[9].

(١) ينظر: الاختيار لتعليل المختار (٣/ ٢٠)، الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١/ ٢٩٢).

(٢) ينظر: الشامل في فقه الإمام مالك (٢/ ٧٦٣).

(٣) ينظر: روضة الطالبين وعمدة المفتين (٥/ ١٢٥).

(٤) الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ١٥٣)، المغني لابن قدامة (٥/ ٥٢).

(٥) ينظر: تحفة الفقهاء (٣/ ٢٥)، المغني لابن قدامة (٥/ ٥٢).

(٦) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١/ ٢٩٢).

(٧) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/ ٥٢)، المبدع في شرح المقنع (٤/ ٣٧٠).

(٨) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١/ ٢٩٢).

(٩) الجوهرة النيرة على مختصر القدوري (١/ ٢٩٢).

القول الثالث:

أن للمضارب الأقل من المسمى أو أجرة المثل. وهذا قول عند المالكية[1]، ورواية عند الحنابلة[2].

دليل القول الثالث:

لأنه إن كان المسمى أقل فقد رضي به فلم يستحق أكثر منه، وإن كان أجر المثل أقل فلم يستحق أكثر منه؛ لأنه لم يعمل ما أمر به[3].

القول الرابع:

أن الربح بينهما على ما شرطاه. وهو رواية عند الحنابلة[4].

أدلة القول الرابع:

١. روي عن أحمد أنه قال: إذا اشتركا في العروض، قسم الربح على ما شرطاه. قال: وهذه الشركة فاسدة.

٢. أنه عقد يصح مع الجهالة، فيثبت المسمى في فاسده، كالنكاح.

٣. أن المضاربة الفاسدة تجري مجرى الصحيحة في جميع أحكامها، فيقتسمان الربح على ما شرطاه[5].

القول الخامس:

أن للمضارب ربح المثل، وهو اختيار ابن تيمية رحمه الله.

قال رحمه الله في ترجيح وتوضيح ربح المثل: «الصواب أنه يجب في المضاربة الفاسدة ربح المثل لا أجرة المثل، فيعطى العامل ما جرت به العادة أن يعطاه مثله من الربح: إما نصفه وإما ثلثه وإما ثلثاه»[6].

(١) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٧/ ٥٩)، الشامل في فقه الإمام مالك (٢/ ٧٦٣).

(٢) الشرح الكبير على متن المقنع (٥/ ١٥٩).

(٣) ينظر: الشرح الكبير على متن المقنع (٥/ ١٥٩)، المبدع في شرح المقنع (٤/ ٣٧٠).

(٤) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/ ٥٢).

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/ ٥٢)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ١٥٣).

(٦) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٠٩).

ثم بين رحمه الله سبب الخلاف في هذه المسألة فقال: "سبب الغلط ظنه أن هذا إجارة، فأعطاه في فاسدها عوض المثل كما يعطيه في المسمى الصحيح"[1].

والأقرب والله أعلم هو القول الخامس لما يأتي:

١. أن القول بإعطائه أجرة مثله يلزم عليها كون العامل يستحق الأجرة مطلقًا، ربح أم لم يربح، وقد تزيد الأجرة على رأس المال. وقد يربح أرباحًا طائلة، وقد لا يربح، فيعود ذلك بالضرر على أحد العاقدين[2].

٢. أن العامل قد يعمل عشر سنين، فلو أعطي أجرة المثل لأعطي أضعاف رأس المال، وهو في الصحيحة لا يستحق إلا جزءًا من الربح إن كان هناك ربح، فكيف يستحق في الفاسدة أضعاف ما يستحقه في الصحيحة[3]؟

٣. القول باستحقاق المضارب لأجرة المثل قد يدفع المضارب للتحايل بأن يفسد عقد المضاربة إذا لم يجد ربحًا ليأخذ أجرة المثل[4].

المطلب الثالث

استحقاق المضارب لأجرة المثل حال اختلافه مع رب المال في قدر الجزء المشروط من الرّبح، وفي أصل المضاربة.

المسألة الأولى:

استحقاق المضارب لأجرة المثل حال اختلافه مع رب المال في قدر الجزء المشروط من الرّبح:

إذا اختلف رب المال والمضارب في قدر الجزء المشروط من الربح، فادعى المضارب أن الربح المشروط له هو النصف -مثلًا-، وقال رب المال: بل المشروط للمضارب

(١) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٠٩).

(٢) ينظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١٥/ ١١١).

(٣) مجموع الفتاوى (٢٠/ ٥٠٩).

(٤) ينظر: المعاملات المالية أصالة ومعاصرة (١٥/ ١١١).

الثلث[1]. فمذهب الشافعية أنهما يتحالفان كالمتبايعين، فإذا حلفا فسخ العقد، واختص الربح والخسران بالمالك، ووجبت عليه للعامل أجرة مثله.

وقد اختلف الفقهاء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

القول الأول:

أنه يؤخذ بقول رب المال في حال عدم وجود بينة، وهو مذهب الحنفية[2]، والحنابلة[3].

أدلة القول الأول:

١. أن الربح يستحق بالشرط، وهو يستفاد من جهة رب المال[4].

٢. أن رب المال منكر للزيادة، وهو لو أنكر استحقاق الربح عليه بالكلية بأن قال: كان المال في يده بضاعة كان القول له، فكذا في إنكاره الزيادة[5].

القول الثاني:

إن كان الاختلاف قبل العمل فيرد المال إلا أن يرضى العامل بقول رب المال، وإن اختلفا بعد العمل فالقول قول المضارب مع يمينه، وهو مذهب المالكية[6].

القول الثالث:

أن يتحالفا كالمتبايعين، فإذا حلفا فسخ العقد، واختص الربح والخسران بالمالك، ووجبت عليه للعامل أجرة مثله وإن زادت على ما ادعاه. وهو مذهب الشافعية[7].

(١) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ١١٢).

(٢) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٢١٢)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (٢/ ٣٣٦).

(٣) ينظر: الروض المربع شرح زاد المستقنع (ص: ٤٠٣)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ٥١٠).

(٤) ينظر: الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٢١٢)، مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر (٢/ ٣٣٦).

(٥) تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشلبي (٥/ ٧٥)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ٥١٠).

(٦) التهذيب في اختصار المدونة (٣/ ٥١٥)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٧/ ٤٤٧)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٧/ ٨٨).

(٧) المهذب في فقة الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٢٣٤)، حاشية الجمل على شرح المنهج (٣/ ٥٢٣).

أدلة القول الثالث:

١. أنهما لما تحالفا بقي على الجهالة فانفسخ[١].

٢. لأنه لم يسلم له المسمى فرجع ببدل عمله[٢].

المسألة الثانية:

استحقاق المضارب لأجرة المثل حال اختلافه مع رب المال في كون رأس المال مضاربة أو بضاعة:

صورة المسألة: أن يختلف المضارب ورب المال في صفة رأس المال، فقال رب المال: دفعته إليك بضاعة لتشتري به وتبيع، وقال العامل: بل دفعته إليّ مضاربة.

فقد نص المالكية والحنابلة على استحقاق المضارب لأجرة مثله في هذه الصورة، كما نص الحنابلة على أخذ يمين كل منهما على إنكار ما ادعاه الآخر[٣].

أما مسألة من يؤخذ بقوله حال اختلاف المضارب مع رب المال في كون رأس المال مضاربة أو بضاعة، فالقول قول رب المال، وهو مذهب جمهور الفقهاء[٤].

الأدلة:

١. أن رب المال ينكر دعوى الربح أو دعوى تقويم عمل المضارب[٥].

٢. أن الشيء المدفوع ملك لرب المال، وهو أعلم بصفة خروجه منه[٦].

ثم إن المالكية رحمهم الله يفرقون بين ما إذا نص رب المال على كون المال بضاعة بغير أجر، أو بضاعة بأجر، فإذا كان قول رب المال: بضاعة بغير أجر، فقولهم موافق لقول الجمهور[٧].

---

(١) ينظر: بحر المذهب للروياني (٧/ ١٠٩).

(٢) المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٢٣٤).

(٣) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٧/ ٨٩)، الشرح الكبير على متن المقنع (٥/ ١٧٨).

(٤) ينظر: بداية المبتدي (ص: ١٨١)، العناية شرح الهداية (٨/ ٤٨٢)، التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٧/ ٨٩)، كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ٥٢٤).

(٥) ينظر: العناية شرح الهداية (٨/ ٤٨٢)، درر الحكام شرح غرر الأحكام (٢/ ٣١٨).

(٦) ينظر: موسوعة الفقه الإسلامي (٣/ ٥٦٣).

(٧) ينظر: التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب (٧/ ٨٩).

المسألة الثالثة:

استحقاق المضارب لأجرة المثل حال اختلافه مع رب المال في كون رأس المال مضاربة أو وكالة:

صورة المسألة: أن يختلف المضارب ورب المال في صفة رأس المال، فقال رب المال: وكلتك لتشتري به وتبيع، وقال العامل: بل دفعته إليّ مضاربة، وقد عمل المضارب بالمال وحقق ربحًا.

فقد ذكر الشافعية هذه المسألة، ونصوا فيها أن المصدق رب المال، فإذا حلف أخذ المال وربحه، ولا شيء للآخر[1].

وعللوا: بأن الأصل عدم مقابلة العمل، وأن الأصل براءة ذمة رب المال[2].

والأقرب -والله أعلم- أن القول قول صاحب المال بيمينه، وتلزمه أجرة المثل للمضارب، وذلك لأن المضارب لا يأخذ مال غيره غالبًا إلا لينتفع، ولا نافع له ظاهر إلا أن نفرض له أجرة المثل.



(١) كفاية النبيه في شرح التنبيه (١١/ ١٤٦).

(٢) أسنى المطالب في شرح روض الطالب (٢/ ٣٩٢)، كفاية النبيه في شرح التنبيه (١١/ ١٤٦).

المبحث الثاني
مسائل في استحقاق أجرة المثل في شركة المضاربة

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
أن يشترط المضارب توقيت المضاربة

صورة المسألة: لو وقَّت المضاربة إلى أجل محدد أو إلى مدة معلومة لا يفسخها قبلها، كما لو قال: ضاربتك على هذه الريالات سنة، فإذا انقضت فلا تبع، ولا تشتر[١].

نص الشافعية والمالكية على فساد عقد المضاربة بتأقيته، وبناء على ذلك، إذا عمل المضارب فيه، فإنه يستحق أجرة مثله؛ لفساد عقد المضاربة.

اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

جواز توقيت عقد المضاربة، وهو مذهب الحنفية[٢] والحنابلة[٣].

أدلة القول الأول:

١. أن المضاربة توكيل، فيتأقت بما وقته، والتوقيت مفيد، وأنه تقييد بالزمان، فصار كالتقييد بالنوع والمكان[٤].

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/ ٥٠).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٩٩).

(٣) ينظر: كشاف القناع عن متن الإقناع (٣/ ٥١٢).

(٤) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٩٩)، الهداية في شرح بداية المبتدي (٣/ ٢٠٣).

٢. أنه تصرف يتوقت بنوع من المتاع، فجاز توقيته في الزمان[١].

القول الثاني:

عدم جواز توقيت عقد المضاربة، فإذا وقت فالمضاربة فاسدة، وهو مذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣].

أدلة القول الثاني:

١. أنه بذلك يكون منافيًا لمقصود عقد المضاربة وهو الاستدامة لتحقيق الربح.

٢. أن التأقيت قد يخل بمقصود المضاربة، فقد لا يربح في المدة المحددة[٤].

٣. أنه عقد عقدًا، وشرط قطعه، فبطل، كما لو تزوج امرأة على أن يطلقها[٥].

٤. القياس على عقود المعاوضات، من حيث أن ما يجوز فيه الإطلاق من العقود لا يجوز فيه التأقيت[٦].

المطلب الثاني
شرط في المضاربة كون جميع الربح للمضارب

صورة المسألة: إذا قال رب المال للمضارب اعمل بالمال مضاربة، فإن حصل ربح فكله لك، أو قال المضارب: أعمل بالمال مضاربة والربح لي.

نص الشافعية في هذه المسألة على فساد المضاربة، وأن المضارب إذا تصرف بعد فساد المضاربة نفذ تصرفه، ويكون الربح كله لرب المال، وللمضارب أجرة المثل.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على ثلاثة أقوال:

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/ ٥٠).

(٢) ينظر: القوانين الفقهية (ص: ١٨٦)، جامع الأمهات (ص: ٤٢٣).

(٣) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٣/ ٤٠٢)، البيان في مذهب الإمام الشافعي (٧/ ١٩٧)

(٤) ينظر: مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٣/ ٤٠٢).

(٥) ينظر: البيان في مذهب الإمام الشافعي (٧/ ١٩٧).

(٦) ينظر: العزيز شرح الوجيز المعروف بالشرح الكبير ط العلمية (٦/ ١٥).

القول الأول:

يبطل معنى المضاربة، فإن كان الربح كله للمضارب فهو قرض. وهو مذهب الحنفية[١].

دليل القول الأول:

أن العبرة في العقود بالمقاصد والمعاني دون الألفاظ والمباني، فإذا لم يمكن تصحيح العقد مضاربة يصحح قرضًا؛ لأنه أتى بمعنى القرض، وإذا شرط جميع الربح لرب المال، فهو إبضاع؛ لوجود معنى الإبضاع[٢].

القول الثاني:

إذا نص على كون العقد مضاربة، والربح كله للمضارب، بأن قال: خذه هذا المال مضاربة والربح كله لك، فالعقد صحيح، والربح يكون من باب التبرع والهبة.

وإن لم ينص على المضاربة، بأن قال: خذه واعمل به، والربح لك صح أيضًا، وصار المال قرضا مضمونًا. وهو مذهب المالكية[٣].

دليل القول الثاني:

الدليل: يصح جعل الربح كله لأحد المتعاقدين أو لغيرهما، لأنه من باب التبرع، وإطلاق القراض عليه حينئذ مجاز[٤].

ونوقش: بعدم التسليم؛ لأن الهبة لا تصح قبل وجود الموهوب[٥].

(١) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٨٦)، التجريد للقدوري (٦/ ٣٠٥١).

(٢) ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٨٦).

(٣) ينظر: منح الجليل شرح مختصر خليل (٧/ ٣٣٨)، وقد جاء فيه: «قال ابن المواز: إن قال رب المال للعامل حين دفع له المال: خذه قراضًا، والربح لك جاز وكان الربح للعامل، ولا يضمن المال إن خسره أو تلف، والقول فيه قول العامل. وإن لم يكن قراضًا، وإنما قال: خذه واعمل به، والربح لك جاز أيضًا» منح الجليل شرح مختصر خليل (٧/ ٣٣٨)، الجامع لمسائل المدونة (١٥/ ٦٠٢)

(٤) ينظر: الفقه الإسلامي وأدلته للزحيلي (٥/ ٣٩٣٩)، منح الجليل شرح مختصر خليل (٧/ ٣٣٨)، الجامع لمسائل المدونة (١٥/ ٦٠٢)

(٥) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/ ٢٦).

القول الثالث:

إن نص على المضاربة، بأن قال: ضارب به والربح كله لك، لم يصح قرضًا، وكان مضاربة فاسدة.

وإن لم ينص على المضاربة، بأن قال: تصرف والربح كله لك: فالعقد صحيح، وكان قرضًا في الأولى، وإبضاعًا في الثانية؛ لأن لفظ تصرف يحتمل المضاربة وغيره، وقد اقترن به ما يخلصه لأحدهما فغلب حكمه. وهو مذهب الشافعية والحنابلة(١).

دليل القول الثالث:

١. أن موضوع المضاربة على الاشتراك في الربح، فإذا شرط الربح لأحدهما فقد شرط ما ينافي مقتضى عقد المضاربة، فيبطل(٢).

٢. القياس على شركة عنان، فإن شرط الربح كله في شركة العنان يفسدها، فكذلك شركة المضاربة(٣).

المطلب الثالث
أن يسكت عن الربح في المضاربة

صورة المسألة: أن يقول رب المال للمضارب: خذ هذه الألف مضاربة، ولا يذكر ربحًا، ثم يعمل المضارب في المال ويحقق ربحًا، فما الذي يستحقه المضارب؟

ذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أن العقد فاسد في هذه المسألة، فبناء على ذلك يكون الربح كله لرب المال، ويستحق المضارب أجرة المثل.

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

(١) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٢٢٨)، التنبيه في الفقه الشافعي (ص: ١١٩)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ١٥٢)، المبدع في شرح المقنع (٤/ ٣٦٩).

(٢) ينظر: المهذب في فقه الإمام الشافعي للشيرازي (٢/ ٢٢٨)، الكافي في فقه الإمام أحمد (٢/ ١٥٢).

(٣) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/ ٢٦).

القول الأول:

أن العقد فاسد، وهذا مذهب الجمهور[١].

ثم اختلفوا فيما يستحقه المضارب إذا عمل في المال:

فذهب الحنفية والشافعية والحنابلة إلى أنه يستحق أجرة المثل[٢].

وذهب المالكية إلى أن له قراض المثل[٣].

والفرق بين قراض المثل وأجرة المثل: أن قراض المثل في الربح فإن لم يحصل ربح لا شيء له، وأجرة المثل في الذمة فتلزم رب المال، ولو لم يحصل ربح[٤].

أدلة القول الأول:

١. أن المضارب شريك في الربح، والتنصيص على لفظ المضاربة يكون استردادًا لجزء من ربح المضارب، وذلك الجزء غير معلوم، وجهالته تفضي إلى المنازعة بينهما، فيكون مفسدًا للعقد[٥].

٢. قوله: مضاربة. اقتضى أن له جزءا من الربح مجهولًا، فلم تصح المضاربة، كما لو قال: ولك جزء من الربح[٦].

القول الثاني:

يصح القراض، ويكون الربح بينهما مناصفة، وهو قول الحسن وابن سيرين والأوزاعي[٧]، وقول ابن سريج من الشافعية[٨].

(١) ينظر: الأصل للشيباني (٤/ ١٢٦)، المدونة (٣/ ٦٣٢)، المبدع في شرح المقنع (٤/ ٣٦٨).

(٢) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٥/٢٢)، مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج (٤٠٤/٣)، المبدع في شرح المقنع (٣٦٨/٤).

(٣) ينظر: المدونة (٣/ ٦٣٢)، حاشية الصاوي على الشرح الصغير (٣/ ٦٨٧).

(٤) ينظر: أسهل المدارك (٣٥١/٢).

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي (٢٥/٢٢).

(٦) ينظر: المغني لابن قدامة (٢٤/٥).

(٧) ينظر: المغني لابن قدامة (٢٤/٥).

(٨) ينظر: النجم الوهاج في شرح المنهاج (٢٦٦/٥).

أدلة القول الثاني:

١. أنه لو قال: خذ هذا المال مقارضة، والربح بيننا. لكان بينهما نصفين، فكذلك إذا لم يذكر شيئًا[١].

ونوقش: أن المضارب إنما يستحق بالشرط، ولم يوجد[٢].

٢. أن الإطلاق يقتضي التسوية[٣].

المطلب الرابع
إذا اتفق المضارب مع آخر على أن يشاركه في العمل والربح، وأذن رب المال

نص الشافعية أنه لا يجوز أن يتفق المضارب مع آخر على أن يشاركه في العمل والربح، ولو أذن له صاحب المال بذلك، فإذا حصل مثل ذلك، كان العقد الثاني باطلًا، وبقي العقد الأول على صحته، فإن تصرّف العامل الثاني بما دفع له من مال كان له أُجرة مثله من صاحب المال، وكان ربح المال الذي دفع له كله لصاحب المال، وليس للعامل الأول منه شيء؛ لأنه لم يعمل شيئًا لتحصيله[٤].

وقد اختلف العلماء في هذه المسألة على قولين:

القول الأول:

أنه يجوز أن يتفق المضارب مع آخر على أن يشاركه في العمل والربح في حال إذن رب المال بذلك، وهو مذهب الجمهور[٥].

(١) ينظر: المغني لابن قدامة (٥/٢٤).
(٢) المغني لابن قدامة (٥/ ٢٤).
(٣) الشرح الكبير على متن المقنع (٤/ ٣٣).
(٤) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٥/ ٢٢٩)، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي (٧/ ٧٨).
(٥) بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع (٦/ ٩٨)، التاج والإكليل لمختصر خليل (٧/ ٤٥٥).

القول الثاني:

أنه لا يجوز أن يتفق المضارب مع آخر على أن يشاركه في العمل والربح ولو أذن له رب المال. وهو الأصح عند الشافعية[1].

دليل القول الثاني:

أن موضوع القراض: أن يكون أحد العاقدين مالكًا لا عمل له، والآخر عاملًا لا ملك له، ومقارضة العامل لآخر على خلاف ذلك، إذ إنه يجري بين عاملين لا ملك لهما[2].



(١) ينظر: نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج (٥/ ٢٢٩)، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي (٧/ ٧٨).

(٢) ينظر: الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي (٧/ ٧٨).

الخاتمة

يطيب لي في ختام هذا البحث أن أبرز أهم النتائج والتوصيات، وهي كما يأتي:

أهم النتائج:

١. يختلف معنى «المثل» لدى الفقهاء حسب وقوعه في أبواب الفقه.

٢. تعريف المثل في باب المعاملات: ما كان له مثيل مطابق أو مقارب تقاربًا كثيرًا.

٣. تسمية هذا العقد بالمضاربة، هو اصطلاح أهل العراق، وهو ما اختاره الحنفية والحنابلة، ويسميه أهل الحجاز قراضًا، وهو ما اختاره المالكية والشافعية.

٤. عقد المضاربة من عقود الشركات، وليس عقدًا مستقلًا.

٥. يستحق المضارب في شركة المضاربة الصحيحة أن يكون شريكًا في الربح.

٦. الربح في شركة المضاربة وقاية لرأس المال.

٧. لا يقسم الربح إلا برضا المتعاقدين.

٨. في حال فسدت المضاربة، وكان المضارب قد بدأ العمل في المضاربة وحقق ربحًا، فإن الربح يكون لرب المال.

٩. يجب في المضاربة الفاسدة ربح المثل لا أجرة المثل، فيعطى العامل ما جرت به العادة أن يعطاه مثله من الربح.

١٠. إذا اختلف المضارب مع رب المال في كون رأس المال مضاربة أو بضاعة، فقد نص المالكية والحنابلة على استحقاق المضارب لأجرة مثله.

١١. نص الشافعية والمالكية على فساد عقد المضاربة بتأقيته، وبناء على ذلك، إذا عمل المضارب فيه، فإنه يستحق أجرة مثله؛ لفساد عقد المضاربة.

١٢. أنّ شرط في المضاربة كون جميع الربح للمضارب، فقد نص الشافعية في هذه المسألة على فساد المضاربة، وأن المضارب إذا تصرف بعد فساد المضاربة نفذ تصرفه، ويكون الربح كله لرب المال، وللمضارب أجرة المثل.

١٣. نص الشافعية على أنه لا يجوز أن يتفق المضارب مع آخر على أن يشاركه في العمل والربح، ولو أذن له صاحب المال بذلك، فإذا حصل مثل ذلك، كان العقد الثاني باطلًا، وبقي العقد الأول على صحته، فإن تصرّف العامل الثاني بما دفع له من مال كان له أجرة مثله من صاحب المال.

التوصيات:

يوصي الباحث بما يأتي:

١. دراسة تطبيقات أجرة المثل المعاصرة.

٢. جمع ودراسة أجرة المثل في الأبواب الفقهية الأخرى.



فهرس المصادر والمراجع

١. الاختيار لتعليل المختار، عبدالله بن محمود الموصلي، عليها تعليقات: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي - القاهرة، ١٣٥٦هـ -١٩٣٧م.

٢. أسهل المدارك، أبو بكر بن حسن الكشناوي، دار الفكر، بيروت - لبنان، الطبعة الثانية.

٣. الإشراف على مذاهب العلماء، محمد بن إبراهيم النيسابوري، المحقق: صغير أحمد الأنصاري، مكتبة مكة الثقافية، رأس الخيمة -الإمارات العربية المتحدة، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ -٢٠٠٤م.

٤. الأَصْلُ، محمد بن الحسن الشيباني، تحقيق: الدكتور محمَّد بوينوكالن، دار ابن حزم، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٣٣هـ -٢٠١٢م.

٥. الإقناع في فقه الإمام أحمد بن حنبل، موسى بن أحمد الحجاوي، المحقق: عبداللطيف محمد السبكي، دار المعرفة بيروت - لبنان.

٦. الإقناع في مسائل الإجماع، أبو الحسن ابن القطان، المحقق: حسن فوزي الصعيدي، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ -٢٠٠٤م.

٧. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف، علي بن سليمان المرداوي، دار إحياء التراث العربي، الطبعة الثانية.

٨. بحر المذهب، عبدالواحد بن إسماعيل الروياني، المحقق: طارق فتحي السيد، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٩م.

٩. بلغة السالك لأقرب المسالك، أحمد بن محمد الخلوتي، الشهير بالصاوي المالكي، دار المعارف.

١٠. تاج العروس من جواهر القاموس، محمّد بن محمّد الزَّبيدي، المحقق: مجموعة من المحققين، دار الهداية.

١١. التاج والإكليل لمختصر خليل، أبو عبدالله المواق المالكي، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

١٢. التجريد، أحمد بن محمد القدوري، المحقق: مركز الدراسات الفقهية والاقتصادية، دار السلام - القاهرة، الطبعة الثانية، ١٤٢٧هـ -٢٠٠٦م.

١٣. تهذيب اللغة، محمد بن أحمد الهروي، المحقق: محمد عوض مرعب، دار إحياء التراث العربي - بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠١م.

١٤. التهذيب في اختصار المدونة، أبو سعيد ابن البراذعي، دراسة وتحقيق: الدكتور محمد الأمين، دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، دبي، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.

١٥. التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ضياء الدين الجندي، المحقق: د.أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.

١٦. جامع الأمهات، عثمان بن عمر ابن الحاجب، المحقق: أبو عبدالرحمن الأخضر الأخضري، اليمامة للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م.

١٧. الجامع لمسائل المدونة، محمد بن عبدالله الصقلي، المحقق: مجموعة باحثين في رسائل دكتوراه، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث الإسلامي -جامعة أم القرى، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٣٤هـ -٢٠١٣م.

١٨. الجوهرة النيرة، أبو بكر بن علي الزَّبِيدِيّ، المطبعة الخيرية، الطبعة الأولى، ١٣٢٢هـ.

١٩. الحاوي الكبير، علي بن محمد الماوردي، المحقق: الشيخ علي محمد معوض - الشيخ عادل أحمد عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٢٠. درر الحكام شرح غرر الأحكام، مولى خسرو، دار إحياء الكتب العربية.

٢١. دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، الطبعة الأولى، ١٤١٤هـ -١٩٩٣م.

٢٢. رد المحتار على الدر المختار، محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز عابدين، دار الفكر - بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٢هـ -١٩٩٢م.

٢٣. زاد المستقنع في اختصار المقنع، موسى بن أحمد الحجاوي، المحقق: عبدالرحمن ابن علي بن محمد العسّكر، دار الوطن للنشر - الرياض.

٢٤. الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي، المحقق: مسعد عبدالحميد السعدني، دار الطلائع.

٢٥. الشامل في فقه الإمام مالك، تاج الدين السلمي الدَّمِيرِيّ الدِّمْيَاطِيّ، ضبطه وصححه: أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، الطبعة الأولى، ١٤٢٩هـ -٢٠٠٨م.

٢٦. شرح الزركشي، محمد بن عبدالله الزركشي، دار العبيكان، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ -١٩٩٣م.

٢٧. شرح القواعد السعدية، عبدالمحسن بن عبدالله الزامل، دار أطلس الخضراء للنشر والتوزيع، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الأولى، ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م.

٢٨. شرح مختصر خليل للخرشي، محمد بن عبدالله الخرشي، دار الفكر للطباعة، بيروت.

٢٩. صحيح فقه السنة وأدلته وتوضيح مذاهب الأئمة، كمال بن السيد سالم، المكتبة التوفيقية، القاهرة - مصر، عام النشر: ٢٠٠٣م.

٣٠. فتوحات الوهاب بتوضيح شرح منهج الطلاب، سليمان بن عمر العجيلي، دار الفكر.

٣١. الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، مُصطفى الخِنْ وآخرون، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الرابعة، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م.

٣٢. القاموس الفقهي لغة واصطلاحًا، سعدي أبو حبيب، دار الفكر. دمشق – سوريا، الطبعة الثانية ١٤٠٨هـ -١٩٨٨م.

٣٣. القوانين الفقهية، ابن جزي الكلبي، دار الاعتصام، القاهرة/مصر،٢٠٠٨م.

٣٤. كتاب الفروع ومعه تصحيح الفروع، محمد بن مفلح بن محمد، المحقق: عبدالله ابن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى ١٤٢٤ هـ -٢٠٠٣م.

٣٥. كشف المخدرات والرياض المزهرات لشرح أخصر المختصرات، عبدالرحمن ابن عبدالله البعلي، المحقق: محمد بن ناصر العجمي، دار البشائر الإسلامية - لبنان/ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ -٢٠٠٢م.

٣٦. مجلة الأحكام العدلية، لجنة مكونة من عدة علماء وفقهاء في الخلافة العثمانية، المحقق: نجيب هواويني، كراتشي.

٣٧. مجمع الأنهر في شرح ملتقى الأبحر، إبراهيم بن محمد الحَلَبي، خرج أحاديثه خليل عمران المنصور، دار الكتب العلمية - لبنان/ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م.

٣٨. مجموع الفتاوى، أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني، المحقق: عبدالرحمن ابن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/١٩٩٥م.

٣٩. المجموع شرح المهذب، محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار الفكر.

٤٠. مختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر، المحقق: يوسف الشيخ محمد، المكتبة العصرية، بيروت – صيدا، الطبعة الخامسة، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م.

٤١. مختصر خليل، خليل بن إسحاق بن موسى، المحقق: أحمد جاد، دار الحديث/ القاهرة، الطبعة الأولى، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م.

٤٢. المطلع على ألفاظ المقنع، محمد بن أبي الفتح بن أبي الفضل البعلي، المحقق: محمود الأرناؤوط وياسين محمود الخطيب، مكتبة السوادي للتوزيع، الطبعة الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ -٢٠٠٣م.

٤٣. المعاملات المالية أصالة ومعاصرة، دُبْيَانِ بن محمد الدُّبْيَانِ، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض - المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤٣٢ هـ.

٤٤. معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس الرازي، المحقق: عبدالسلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ -١٩٧٩م.

٤٥. المغرب، برهان الدين الخوارزمي المُطَرِّزِي، دار الكتاب العربي.

٤٦. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج، محمد بن أحمد الخطيب الشربيني، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٥هـ -١٩٩٤م.

٤٧. منتهى الإرادات، محمد بن أحمد الفتوحي، المحقق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٤١٩هـ -١٩٩٩م.

٤٨. منح الجليل شرح مختصر خليل، محمد بن أحمد عليش، دار الفكر - بيروت، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م.

٤٩. منهاج الطالبين وعمدة المفتين في الفقه، يحيى بن شرف النووي، المحقق: عوض قاسم، دار الفكر، الطبعة الأولى، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٥م.

٥٠. المهذب في فقه الإمام الشافعي، إبراهيم بن علي الشيرازي، دار الكتب العلمية.

٥١. موسوعة الفقه الإسلامي، محمد بن إبراهيم التويجري، بيت الأفكار الدولية، الطبعة الأولى، ١٤٣٠هـ -٢٠٠٩م.

٥٢. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.



The research title:
The Applications of Similar Fee in The Company of Body and Capital (Mudharabah)

The Abstract:

In the Mudharabah Company, the Fiqh jurists (Fuqaha) have stated cases in which the worker (mudharib) is entitled to the similar fee. It is the amount paid by the partner to the mudharib which is equal to the amount taken by a person doing the same work.

The main aim of this research is to identify the cases of the similar fee and its applications in the Mudharabah Company.

The research consists of four chapters:

Chapter One: The introduction to the definition of the research title keys.

Chapter Two: Which a mudharib deserves in the Mudharabah Company.

Chapter Three: The Applications of Similar Fee in the Mudharabah Company.

Chapter Four: The Conclusion, which includes the findings and the recommendations.

The main findings and recommendations are the amount criteria are due to an estimate of the appropriate amount of work and the time of leasing (Ijarah) and its place. In addition, the mudharib deserves the similar fee even in the losing Mudharabah.

The researcher recommends the importance of studying the applications of Fiqh. Especially, the collection and study of the similar fee in other sections of Fiqh.

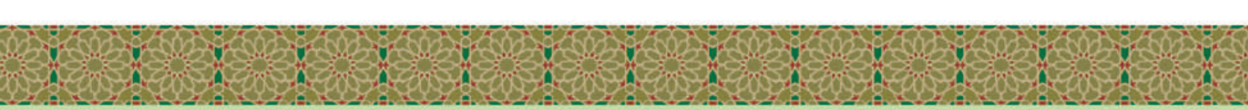
The Key words:

The Company of Body and Capital (Mudharabah) - Loaning (Qiradh) -The Similar Fee - The applications of Fiqh - The Rental.

Dr. Ibrahem Abdalrahman Aljendan
Assistant Professor of Fiqh
Department of Islamic Studies at the College of Arts
King Faisal University

فهرس المحتويات









فضل الصلاة على النبي ﷺ

عن أبيّ بن كعب رضي الله عنه قال: قلت: يا رسول اللّٰه، إني أكثر الصلاة عليك، فكم أجعل لك من صلاتي. قال: «ما شئت». قلت: الربع، قال: «ما شئت وإن زدت فهو خير»، قلت: النصف، قال: «ما شئت وإن زدت فهو خير»، قلت: الثلثين، قال: «ما شئت وإن زدت فهو خير)، قال: قلت: أجعل لك صلاتي كلها، قال: «إذاً تكفى همك، ويغفر ذنبك».

قال الشوكاني: "قوله في الحديث: «إذاً تكفى همك، ويغفر ذنبك» في هذين الخصلتين: جماع خير الدنيا والآخرة، فإن من كفاه اللّٰه همه، سلم من محن الدنيا وعوارضها؛ لأن كل محنة لا بد لها من تأثير الهم، وإن كانت يسيرة، ومن غفر اللّٰه ذنبه، سلم من محن الآخرة؛ لأنه لا يوبق العبد فيها إلا ذنوبه".

لطائف الفوائد أ. د. سعد الخثلان ص١٨٣- ١٨٤. تحفة الذاكرين، ص٤٩.



بَيْعُ الذَّهب بالذَّهب
في الفقه الإسلامي
صوره وأحكامه

إعداد:
د. عمر محمود حسن
الأستاذ المساعد بقسم الدراسات الإسلامية
كلية الآداب - جامعة الملك فيصل






مُلَخَّصُ البَحْثِ

يدور موضوع البحث حول بيان أثر الصِّياغة (الصِّناعة) في الذهب، كونها محوِّلةً له من مادة خام إلى مادة مصنَّعة تُتَّخذ حليًّا للزينة، فهل يبقى على أصله -أي مالاً ربويًا- فيحرم التَّفاضل، ويجب التَّماثل والتَّقابض، ولا أثر لها فيه؟ أم أنَّه يتحول بالصَّنعة فيصبح سِلعًا، ولا يبقى ثمنًا، فيخرج بذلك عن أصله الربوي؟، فذكرت أقوال الفقهاء في هذه المسألة وبيَّنت الراجح منها بما يتفق مع الأدلة والنصوص الشرعية.

كما أنَّ البحث يوضِّح صور بيع ومبادلة الذهب بالذهب، سواء كانت بين جديد ومستعمل، أم بين عيارين مختلفين، أم بين ذهبين أضيف إلى أحدهما شيء آخر كالخرز، فبيَّنت أقوال الفقهاء، وأدلتهم، ومناقشتها، والترجيح بينها، ثم أوضحت الصور المشروعة للبيع والمبادلة التي تتم في عصرنا الحاضر، بما يتفق مع النصوص وقواعد الشريعة العامة.

Abstract

The subject of the research revolves around clarifying the impact of forging (smithing) gold. Since forging jewelries from gold transforms it from a raw material to a manufactured material used for accessorizing, the question is: does gold remain in its monetary origin – a form of money that can undergo “Reba” (and hence becomes forbidden when traded in excess and requires similarity in amount and hand to hand trading)- or does it transform through smithing and becomes a commodity; and does not remain a form of money, and thus it is removed from its “Riba” origin? I mentioned muslim scholars’ findings on this matter and showed the most correct findings in accordance with evidence mentioned in quranic and hadith texts.

The research also shows the forms of selling and exchanging gold with gold, whether new or used, or with two different calibers, or with two gold pieces added to one another, as in the making of beads. The researcher clarified the statements of muslim scholars, the evidence they mentioned, thoroughly discussed them and weighed between them; and then explained the legitimate forms of selling and exchanging gold in the present era , in accordance with the texts and rules of Islamic law.



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله ربِّ العالمين، والصلاة والسلام على سيِّد المرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد:

فإنَّ الشريعة الإسلامية شريعة متكاملة، متوازنة في أحكامها، تتناسب مع الحياة الإنسانية، في كلِّ زمانٍ ومكانٍ، لم تترك ثغرةَ فسادٍ إلا وشرعت ما يسدُّها؛ حفاظًا على حياة البشر من الظُّلم والعدوان والفساد.

ومن المعلوم أنَّ الذَّهب معدنٌ نفيسٌ، استهوى الإنسان منذ القدم، وحرص على اقتنائه وادّخاره وتزيين النساء به؛ لما يتميَّز به من خصائص طبيعيةٍ تفتقدها بقية المعادن.

ولمِّا مالت إليه النفس البشرية وآثرته، وكان الإنسان عُرضةً لاتباع الهوى، والوقوع في الظلم حرصًا عليه، فقد وضع الشرع الحكيم حدودًا وقواعد للتعامل به، هذه القواعد رسمها وأدرجها تحت مصطلح الرِّبا.

وإنِّي أقدِّم هذا البحث الفقهي الذي أوضِّح فيه صور بيع الذَّهب بالذَّهب وأحكامها في الفقه الإسلامي، باعتباره -أي الذهب- أحد الأصناف التي يجري فيها الرِّبا.

أهمية البحث:

تظهر أهمية البحث في عدة أمور من أبرزها:

١. صلته الشديدة بحياة الناس ومعاملاتهم؛ فتجارة الذَّهب بيعًا وشراءً أحد أكبر التجارات التي تهمّ الناس وتعنيهم.

٢. لما تفشَّى الجهل بأحكام الدِّين، لاسيّما فيما يؤدي إلى الوقوع في الكبائر،

ظهرت أهمية الموضوع في بيان صور مبادلة الذَّهب بالذَّهب، والأحكام الفقهية المتعلقة بها.

الدراسات السابقة:

ثمة فتاوى متفرقة ذكرت الأحكام المتعلقة بالذهب، ومن خلال اطلاعي وأنا في مرحلة إعداد البحث، عثرت على بحثين لهما صلة ببحثي من جانب:

١. أحكام بيع وشراء حليّ الذَّهب والفِضَّة، للدكتور رفيق يونس المصري، بحث منشور في مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، قسم الاقتصاد الإسلامي، المجلد التاسع، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

وهو بحث اقتصر فيه على رأي الإمامين الجليلين ابن تيمية وابن القيم رحمهما الله في مسألة الحُلِّي، دون أن يتطرق لآراء جمهور العلماء وأدلتهم! فكان يعرض رأي الإمامين ويذكر نصوصهم وأدلتهم فقط.

أما بحثي هذا فإنه يعرض آراء فقهاء المذاهب الأربعة، إضافة لرأي هذين الإمامين، مع ذكر أدلة كل منهم، وترجيح ما أراه راجحًا، ثم التفصيل في مسألة مبادلة الذهب بالذهب، وبيان الصور المشروعة، وخاصة المبادلة بين عيارين مختلفين، والتي أغفل ذكرها الدكتور في بحثه.

٢. الأحكام الفقهية لنوازل الذَّهب والفِضَّة (في المعاملات المالية)، لناصر بن عبدالكريم البركاتي، رسالة ماجستير، في جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، المعهد العالي للقضاء.

تناول فيها الباحث الأحكام المتعلقة بالذَّهب والفِضَّة في ظل هذا العصر، كبيع الذهب والفضة بالبطاقات الائتمانية، والبورصة، والتعامل بشهادات الذهب وغيرها، ثم ذكر بشكل مختصر جدًا مسألة شراء الذهب بالذهب المكسور أو السبائك، دون التفصيل في الأقوال والأدلة وذكر صور المبادلة المشروعة من غير المشروعة.

أما بحثي هذا فقد خصصته للتفصيل في الصور المشروعة لمبادلة الذَّهب بالذَّهب وأحكامها الفقهية فقط، دون الفِضَّة، ومبادلة الذهب بالنُّقود الورقية، وغيرها من الأوراق التجارية، والشِيكات، والكمبيالات وغيرها، فيُسهل على الباحثين الاطلاع على صور مبادلة الذَّهب بالذَّهب، ومعرفة أحكامها، وبيان صور المبادلة المشروعة بشكل مفصَّل.

منهجية البحث:

١. اتّبعتُ في بحثي المنهج الاستقرائي؛ بتتبع ما ورد من نصوص وأحاديث وآثار في مبادلة الذَّهب بالذَّهب، والمنهج التحليلي الاستنباطي وذلك بتحليل النصوص، وتفسيرها، واستنباط الحكم من دلالاتها.

٢. خرَّجتُ الأحاديث من مظانِّها، فما كان في الصحيحين اكتفيت بتخريجه منهما، فإن لم يكن فيهما أو بأحدهما، خرَّجته من كتب السنن، والمسانيد، والصحاح المعتمدة عند أهل الحديث.

٣. اقتصرتُ على المذاهب الأربعة المعتمدة، ولم أتطرَّق لغيرها.

خطة البحث:

جاء البحث مكونًا من مقدمةٍ وتمهيدٍ ومبحثين وخاتمةٍ، على النحو الآتي:

المقدمة، وتشمل: أهمية البحث، والدراسات السابقة، وخطة البحث، ومنهجيته.

التمهيد، ويشمل: التعريف بالرِّبا، وحكمه، والأموال الربوية.

المبحث الأول: الصناعة وأثرها في الذَّهب، ويشمل مطلبين:

المطلب الأول: حقيقة الصناعة (الصِّياغة).

المطلب الثاني: أثر الصناعة في الذَّهب.

المبحث الثاني: صور مبادلة الذَّهب بالذَّهب، ويشمل ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: مبادلة ذهبين، جديد ومستعمل.

المطلب الثاني: مبادلة ذهبين من عيار مختلف.

المطلب الثالث: مبادلة ذهبين مضموم إلى أحدهما شيء آخر (كالفصوص والخَرَز).

الخاتمة: وفيها أبرز نتائج البحث، وأهم التوصيات.

الفهارس.



التمهيد
في تعريف الرِّبا، وحكمه، والأموال التي يجري فيها الرِّبا

أولًا: تعريف الرِّبا:

الرِّبا لغةً: الفضل والزيادة، وربا الشيء يربو إذا زاد، وأربى الرجل بالألف دخل في الربا[1]. فالزيادة في المال أحد المعاني اللغوية للربا.

وفي الاصطلاح: عُرِّف الربا بعدة تعريفات:

عرفه الحنفية بأنَّه: "فضلٌ خالٍ عن عوض بمعيار شرعي[2] مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة"[3].

وأما المالكية: فمن خلال البحث لم أجد تعريفًا اصطلاحيًا صريحًا للربا عند المالكية، ولكن قال العدوي رحمه الله: "وجوه الربا هي الزيادة من العدد أو الوزن، مُحقَّقةٌ أو متوهَّمةٌ، والتأخير"[4]. ولعل هذا ليس بتعريف اصطلاحي؛ لأنه لم يذكر علَّة الربا عندهم.

وعرفه الشافعية رحمه الله بأنَّه: "عقد على عوض مخصوص، غير معلوم التماثل، في معيار الشرع حالة العقد أو مع تأخير في البدلين أو أحدهما"[5].

وعرفه الحنابلة بأنَّه: "تفاضل في أشياء، ونسأ في أشياء، مختص بأشياء ورد الشرع بتحريمها"[6].

(١) لسان العرب، لابن منظور، ١٤/٣٠٤، والمصباح المنير، للفيومي، ١/٢١٧، مادة (ر ب و).

(٢) وهو الكيل والوزن.

(٣) حاشية ابن عابدين، ٥/١٦٨ وما بعدها. وينظر: المبسوط، للسرخسي، ١٢/١٠٩.

(٤) حاشية العدوي على شرح مختصر خليل للخرشي، ٥/٥٦. وينظر: المقدمات الممهدات، لابن رشد،٢/٨.

(٥) فتح الوهّاب، زكريا الأنصاري، ١/١٩٠، ومغني المحتاج، للشربيني، ٢/٣٦٣.

(٦) كشاف القناع، للبهوتي، ٣/٢٥١، ومطالب أولي النهى، للرحيباني، ٣/١٥٧.

ولعلَّ تعريف الحنابلة يمكن أن يصلح تعريفًا جامعًا للربا عند جميع الفقهاء، إذا ما روعيت علَّة الربا عند كل مذهب التي تحدد الأشياء التي يقع فيها النَّساء أو التفاضل.

ثانيًا: حكمه:

الرِّبا مُحرَّم بالكتاب والسنة والإجماع، وهو من الكبائر، ومن السبع الموبقات[1]، ومن استحلَّه فقد كفر -لإنكاره معلومًا من الدين بالضرورة- فيستتاب، فإن تاب وإلا قُتل، أما من تعامل بالرِّبا من غير أن يكون مستحلًا له فهو فاسق[2].

- وقد ذكر الله ﷻ لآكل الرِّبا خمسًا من العقوبات[3]:

١. التَّخبُّط، قال الله ﷻ: ﴿ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ ٱلرِّبَوٰاْ لَا يَقُومُونَ إِلَّا كَمَا يَقُومُ ٱلَّذِي يَتَخَبَّطُهُ ٱلشَّيۡطَٰنُ مِنَ ٱلۡمَسِّ﴾ [البقرة:٢٧٥].

والخَبْط: ضرب على غير استواء، ومعناه: أن آكل الرِّبا يحشر يوم القيامة كمثل السكران، يقوم تارةً، ويقع تارةً اخرى[4].

٢. المَحْق، قال الله ﷻ: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة:٢٧٦]، والمحق: ذهاب الخير، ومعناه: يُذهب بركة المال[5].

٣. الحَرْب، قال الله ﷻ: ﴿فَإِن لَّمۡ تَفۡعَلُواْ فَأۡذَنُواْ بِحَرۡبٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ﴾ [البقرة:٢٧٩].

٤. الكُفْر، قال الله ﷻ: ﴿وَذَرُواْ مَا بَقِيَ مِنَ ٱلرِّبَوٰٓاْ إِن كُنتُم مُّؤۡمِنِينَ﴾ [البقرة:٢٧٨]، وقال ﷻ أيضًا: ﴿يَمۡحَقُ ٱللَّهُ ٱلرِّبَوٰاْ وَيُرۡبِي ٱلصَّدَقَٰتِۗ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ كُلَّ كَفَّارٍ أَثِيمٍ﴾ [البقرة:٢٧٦].

---

(١) الموبقات: المهلكات. انظر: شرح النووي على مسلم، ٢/ ٨٤.

(٢) المبسوط، للسرخسي، ١٢/ ١٠٩، والمقدمات الممهدات، لابن رشد، ٢/ ٨، ونهاية المحتاج، للرملي، ٣/ ٤٢٤، والمغني، لابن قدامة، ٦/ ٥٢.

(٣) المبسوط، للسرخسي، ١٢/ ١٠٩.

(٤) تفسير القرآن، للسمعاني، ١/ ٢٧٩.

(٥) المرجع السابق، ١/ ٢٨٠.

٥. الخلود في نار جهنم، قال الله ﷻ: ﴿وَمَنْ عَادَ فَأُولَٰئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة:٢٧٥].

- والسنة المطهرة أكَّدت التَّحريم:

١. بما ورد عن رسول الله ﷺ قال: «اجتنبوا السبع الموبقات» قالوا: يارسول الله، وماهنّ؟ قال: «الشرك بالله، والسحر، وقتل النفس التي حرّم الله إلا بالحق، وأكل الرِّبا....»[١].

٢. وبما رواه جابر رضي الله عنه قال: «لعن رسول الله ﷺ آكل الرِّبا، ومؤكله، وكاتبه، وشاهديه، وقال: هم سواء»[٢].

- وأجمعت الأمة على أصل تحريم الرِّبا[٣].

قال النووي: (أجمع المسلمون على تحريم الربا، وأنه من الكبائر، وقيل: إنه كان محرمًا في جميع الشرائع)[٤].

وقال ابن قدامة رحمه الله: (وأجمعت الأمة على أنَّ الربا محرَّمٌ)[٥].

ولذا أوجب الشرع على كل من يبيع أو يشتري، أو يشتغل بالتجارة، أو يجري أي معاملة مالية، أن يتعلَّم أحكام هذه المعاملات قبل أن يباشرها؛ حتى تكون صحيحة موافقة للوجه الشرعي، وبعيدة عن الوقوع في الحرام.

بل ربما نجد من المسلمين من خاض في الرِّبا وهو يجهل أنه تردَّى في الحرام وسقط في النار، ولا عذر له بجهله؛ لأن جهله بأحكام المعاملات لا يُعفيه من الإثم، فالجهل والقصد ليسا من شروط ترتُّب العقاب على الرِّبا، فالرِّبا بمجرد فعله موجب للعقوبة من الله ﷻ.

---

(١) أخرجه البخاري، كتاب: الوصايا، باب: قوله تعالى: (إن الذين يأكلون..)، ٤/١٠، برقم (٢٧٦٦).

(٢) أخرجه مسلم، كتاب: المساقاة، باب: لعن الله آكل الرِّبا، ٣/١٢١٩، برقم (١٥٩٨).

(٣) ينظر: الهداية، للمرغيناني، ٣/٦٠، التاج والإكليل، للمواق، ٦/١٢٥، المهذب، للشيرازي، ٢/٢٦، الإقناع، للحجاوي، ٢/١١٤.

(٤) المجموع، للنووي، ٩/٣٩١.

(٥) المغني، لابن قدامة، ٦/٥٢.

ثالثًا: الأموال التي تجري فيها الرِّبا (الأموال الربويَّة):

نصَّت السنة المطهرة على الأصناف التي يجري فيها الرِّبا، وقد وردت في ذلك أحاديث كثيرة، أشهرها ما وردت عن أربعة من الصحابة رضي الله عنهم، وهم: أبو سعيد الخدري، وأبو هريرة، وعبادة بن الصامت، وفضالة بن عبيد الأنصاري رضي الله عنهم.

وأتمُّ هذه الأحاديث ما جاء عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه.

- عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الذَّهب بالذَّهب، والفضَّة بالفِضَّة، والبر بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلًا بمثل، سواءً بسواء، يدًا بيد، فإذا اختلفت هذه الأصناف، فبيعوا كيف شئتم، إذا كان يدًا بيد»[1].

فالأصناف التي نصَّ الشَّرع على جريان الرِّبا فيها ستةٌ، هي: الذَّهب والفِضَّة، والبُرُّ والشَّعير، والتَّمر والملح.

فالذَّهب مالٌ ربويٌّ -وهو ما سأتناوله بالبحث- ذُكِر أيضًا مع الفِضَّة في نصوص خاصَّة بهما، منها:

- ما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه أنَّ رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تبيعوا الذَّهب بالذَّهب، إلا مثلًا بمثل، ولا تُشِفُّوا[2] بعضها على بعض، ولا تبيعوا الورق بالورق، إلا مثلًا بمثل، ولا تُشِفُّوا بعضها على بعض، ولا تبيعوا منها غائبًا بناجز»[3].
- وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «الذَّهب بالذَّهب وزنًا بوزن، مثلًا بمثل، والفِضَّة بالفِضَّة وزنًا بوزنٍ، مثلًا بمثلٍ، فمن زاد أو استزاد فهو ربا»[4].

---

(١) أخرجه مسلم، كتاب: المساقاة، باب: الصرف وبيع الذَّهب بالورق نقدًا، ٣/١٢١١، برقم (١٥٨٧).

(٢) لا تُشِفُّوا: أي لا تفضلوا، والشَّفُّ:الزيادة. ويطلق أيضًا على النقصان، فهو من الأضداد، يقال: شف الدرهم يشف:إذا زاد وإذا نقص. شرح النووي على مسلم،١١/١٠.

(٣) أخرجه البخاري، كتاب: البيوع، باب: بيع الفِضَّة بالفِضَّة، ٣/٧٤، برقم (٢١٧٧).

(٤) أخرجه مسلم، كتاب: المساقاة، باب: الصرف وبيع الذَّهب بالورق نقدًا، ٣/١٢١٢، برقم (١٥٨٨).

- وعن فَضالة بن عبيد الأنصاري، يقول: أتي رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذَّهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «الذَّهب بالذَّهب وزنًا بوزن»[1].

ومما تقدَّم يظهر أنَّ الذَّهب يأتي في رأس قائمة الأموال الرِبَويَّة، والذي تكرَّر ذكره في مواطن عدة، وذلك لما له من ارتباطٍ وثيقٍ بحياة الناس ومعاملاتهم في كل زمان ومكان.



(١) أخرجه مسلم، كتاب: المساقاة، باب: بيع القلادة فيها خرز وذهب، ٣/١٢١٣، برقم (١٥٩١).

المبحث الأول
الصِّناعة (الصِّيَاغة) وأثرها في الذَّهب

ويشمل مطلبين:

المطلب الأول
حقيقة الصِّناعة (الصِّياغة)

الصِّناعة: بالكسر، حِرْفَة الصَّانع وعمله (الصَّنعة)(١).

والصِّياغة في اللغة: من صاغ الشيء فهو صائغٌ وصوَّاغٌ وصيَّاغٌ. وعمله الصِّياغة، فالصِّياغة حِرْفَة الصَّائغ(٢). وصاغ الرجل الذهب يصوغه صوغًا جعله حليًا(٣).

وفي الاصطلاح: لا يخرج استعمال الفقهاء لهذا المصطلح عن معناه اللغوي، فالصِّياغة: حِرْفَة تحويل الذَّهب من تِبْرٍ(٤) إلى حُلِيٍّ وأواني وغيرها.

ولفظ الصناعة أعم من الصياغة؛ فالثاني صار يرتبط -عرفًا- بمن يعمل بالذَّهب تجارةً وصُنعًا، فإذا أطلق لفظ (صائغ) بلا قيد ارتبط بتاجر الذَّهب.

المطلب الثاني
أثر الصناعة في الذَّهب

حكم الرِّبا يتعلق بعين الذَّهب ولا خلاف فيه(٥)، أمَّا إن كان حُليًّا فقد اختلف الفقهاء في جريان أحكام الرِّبا فيه على ثلاثة أقوال -فيما تبيَّن لي-:

(١) مختار الصحاح، للرازي، ص/١٧٩، مادة (ص ن ع).

(٢) المرجع السابق، ص/١٨٠، مادة (ص و غ).

(٣) المصباح المنير، للفيومي، ٣٥٢/١، مادة (ص و غ).

(٤) التِّبْر: ما كان ذهبًا غير مضروب، فإذا ضرب دنانير فهو عين، ولا يقال تبر إلا للذهب، ينظر: مختار الصحاح، ص/٤٤.

(٥) القبس في شرح موطأ مالك، لابن العربي، ٤٠٥/١٦.

أولًا: الأقوال في المسألة:

القول الأول:

أنَّ الحُلِّي يجري فيه أحكام الرِّبا كُلِّها، فيحرم التَّفاضل، ويجب التَّماثل والتَّقابض، ولا أثر للصَّنعة فيه، وهو قول جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والشافعية والحنابلة(1). وفيما يلي نصوصهم:

- جاء في المبسوط: "لا قيمة للصَّنعة عند اتحاد الجنس.......، ولا قيمة للصَّنعة فيما هو مال الرِّبا"(2).
- وجاء في التاج والإكليل: "قال مالك رحمه الله: من أتى إلى صائغ بورِقه ليعمل له خلخالًا، فوجد عنده خلخالًا معه، فراطله(3) فيه بورِقه وأعطاه أجرة عمل يده فلا خير فيه"(4).
- وجاء في المجموع: "قال الشافعي رحمه الله: ولا خير في أن يصارف الرجل الصائغَ الفِضَّةَ بالحُلِّي الفِضَّةَ المعمولة، ويعطيه إجارته؛ لأن هذا الورِق بالورِق متفاضلا"(5).
- وجاء في المغني: "والجيد والرديء، والتِّبْر والمضروب، والصحيح والمكسور، سواءٌ في جواز البيع مع التماثل، وتحريمه مع التفاضل"(6).

القول الثاني:

أنَّ الحُلِّي لا تجري فيه أحكام الرِّبا مطلقًا، فيجوز التَّفاضل والنَّساء، لأنَّ الذَّهب

(١) ينظر: المبسوط، للسرخسي، ١٤/٨، والتاج والإكليل، للمواق، ٦/١٥٢، ونهاية المطلب، للجويني، ٥/١٠٠، والمغني، لابن قدامة، ٦/٦٠.

(٢) المبسوط، للسرخسي، ١٤/٦-٧.

(٣) المراطلة: هي بيع النقد بمثله وزنًا، وبيع الذَّهب بالذَّهب موازنةً، يقال: راطل ذهبًا بذهب أو ورقًا بورق مما لم أجده إلا في الموطأ. انظر: المغرب في ترتيب المعرب، ص/١٩١، باب الراء مع الطاء.

(٤) التاج والإكليل، للمواق، ٦/١٥٢.

(٥) المجموع، للنووي، ١٠/٨٣.

(٦) المغني، لابن قدامة، ٦/٦٠.

بالصياغة يصبح سِلعًا، ولا يبقى ثمنًا (نقودًا)، وهذا قول ابن تيمية[1]، وابن القيم[2] من متأخري الحنابلة، وهو قول محمد رشيد رضا[3]، ود.رفيق المصري[4] من المعاصرين. وفيما يلي نصوصهم:

- جاء في المستدرك على مجموع فتاوى ابن تيمية رحمه الله: "ويجوز بيع المصوغ من الذَّهب والفِضَّة بجنسه من غير اشتراط التماثل، ويجعل الزائد في مقابلة الصنعة، سواء أكان البيع حالًا أو مؤجلًا مالم يقصد كونها أثمانًا"[5].
- وجاء في إعلام الموقعين: "إن الحلية المباحة صارت بالصَّنعة المباحة من جنس الثياب والسلع، لا من جنس الأثمان"[6].

القول الثالث:

أنَّ الحُلِّي يجري فيه بعض أحكام الرِّبا، لا كلها، فلابد من التقابض، ويجوز التفاضل لأجل الصنعة، وهذا القول رواية عن الإمام أحمد[7]، ورواية عن ابن تيمية، وتبنَّى هذا القول الشيخ عبدالله بن المنيع من المعاصرين[8]. وفيما يلي نصوصهم:

- جاء في المغني: "وفي رواية عن أحمد: أنه لا يجوز بيع الصحاح بالمكسرة، لأنَّ للصناعة قيمة، بدليل حالة الإتلاف، فيصير كأنه ضمَّ قيمة الصناعة إلى الذَّهب"[9].
- وقال الشيخ ابن منيع: "إذا كان الذَّهب المبيع مشغولًا كأن كان حُليًّا، فإن بيع بذهب، فلا بأس أن يكون الثمن أكثر وزنًا من وزن الذَّهب الحلي، وتكون

(١) المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٧/٤.
(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، ١٠٨/٢.
(٣) مجلة المنار، محمد رشيد رضا، ٥٤٠/٩.
(٤) مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، الاقتصاد الإسلامي، المجلد (٩)، ص/٦٣.
(٥) المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، ١٧/٤.
(٦) إعلام الموقعين، لابن القيم، ١٠٨/٢.
(٧) الشرح الكبير على المقنع، لابن قدامة، ١٩/١٢.
(٨) بحوث في الاقتصاد الإسلامي، لابن منيع، ص/٣٢٣.
(٩) المغني، لابن قدامة، ٦٠/٦.

الزيادة في مقابلة الصياغة والعمل، إلا أنه يشترط للمبادلة بينهما الحلول والتقابض في مجلس العقد"[1].

ثانيًا: أدلة الأقوال ومناقشتها:

أدلة أصحاب القول الأول:

استدَّل أصحاب هذا القول بالأدلة الآتية:

١. عموم الأحاديث الواردة في تحريم التفاضل في مبادلة الذَّهب بالذَّهب، منها:

أ. قوله ﷺ: «الذَّهب بالذَّهب وزنًا بوزن»، وبلفظ آخر: «لا تبيعوا الذَّهب بالذَّهب إلا وزنًا بوزن»[2].

ب. وقوله ﷺ أيضًا: «لا تبيعوا الذَّهب بالذَّهب، إلا مثلًا بمثل، ولا تشفُّوا بعضها على بعض»[3].

ووجه الدلالة: عموم قول النبي ﷺ دون تخصيص، فلم يفرِّق بين مصوغ وغيره، فصار الأمر أو النهي عامًا في كل الذَّهب تبرًا كان أم مصوغًا.

رُدَّ عليهم: بأنَّ هذه الأحاديث تُحمَل على السبائك والتبر دون المصاغ صياغة مباحة، فإنه بالصِّياغة خرج دخوله في إطلاق الذَّهب، وصار سلعة من السلع كالثياب[4].

ويمكن أن يجاب عنه: بأن حملهم الأحاديث على السبائك هو تخصيص دون مخصص!!.

٢. عن فَضالة بن عبيد الأنصاري، يقول: أتي رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذَّهب الذي

(١) بحوث في الاقتصاد الإسلامي، لابن منيع، ص/٣٢٣.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) مجموع رسائل ابن رجب، لابن رجب الحنبلي، ٢/٧١٧.

في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «الذَّهب بالذَّهب وزنًا بوزن»[1].

ووجه الدلالة: أنَّ القلادة حلية فيها ذهب، وقد اشتريت بذهب، ولو كانت سلعة من السلع لما اشترط النبي ﷺ أن ينزع الذهب الذي في القلادة.

٣. عن مجاهد رضي الله عنه أنه قال: كنت مع عبدالله بن عمر رضي الله عنهما فجاءه صائغ، فقال له: يا أبا عبدالرحمن، إني أصوغ الذَّهب ثم أبيع الشيء من ذلك بأكثر من وزنه، فأستفضل من ذلك قدر عمل يدي، فنهاه عبدالله عن ذلك، فجعل الصائغ يردد عليه المسألة، وعبدالله ينهاه حتى انتهى إلى باب المسجد أو إلى دابة يريد أن يركبها، ثم قال عبدالله بن عمر رضي الله عنهما: «الدينار بالدينار، والدرهم بالدرهم لا فضل بينهما، هذا عهد نبينا إلينا وعهدنا إليكم»[2].

ووجه الدلالة: أنَّ ابن عمر رضي الله عنهما جعل قول النبي ﷺ «الدينار بالدينار» بما فُهِم من مَخْرَجِه[3] كالمصوغ بالدنانير -فهما سواء-، وأرسله حُجَّة على ذلك، وقال: إنه عهد النبي ﷺ[4].

وقوله: الدينار بالدينار إشارة إلى جنس الأصل، لا إلى المضروب دون غيره، بدليل إرسال ابن عمر رضي الله عنهما الحديث إلى النبي ﷺ ردًّا على سؤال الصائغ له عن الذَّهب المصوغ[5].

٤. عن أبي رافع قال: سألت عمر بن الخطاب رضي الله عنه عن الصوغ أصوغه فأبيعه، قال: وزنًا بوزن؟ فقلت: إني أبيعه وزنًا بوزن، ولكن آخذ فيه أجر عمل، فقال: إنما عملك لنفسك، ولا تَرْدُدْ شيئًا فإن «رسول الله ﷺ نهانا أن نبيع الفِضَّة إلا وزنًا بوزن»، ثم قال يا أبا رافع إن الآخذ والمعطي والشاهد والكاتب شركاء[6].

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه مالك في الموطأ، كتاب: البيوع، باب: ماجاء في بيع الذهب بالذهب والورق بالورق. ٢/٦٣٣.

(٣) أي بما فُهم من رسول الله ﷺ.

(٤) الاستذكار، لابن عبدالبر، ٦/٣٥٠.

(٥) التمهيد، لابن عبدالبر، ٢/٢٤٢.

(٦) لم أقف في متون الحديث على هذا الحديث، إنَّما وجدته في ثنايا كتاب المبسوط، للسرخسي، ١٤/٧، فذكرته للاستئناس به.

ووجه الدلالة: ظاهر أنه لا قيمة للصنعة فيما هو مال الرِّبا؛ فإن عمر رضي الله عنه بيَّن له أنه في الابتداء عمل لنفسه، فلا يستوجب الأجر به على غيره، ثم ما يَأْخُذ من الزيادة عوضًا عن الصنعة ولا قيمة للصنعة في البيع(١).

أدلة أصحاب القول الثاني:

استدلَّ أصحاب هذا القول بأدلة عقلية من باب المصلحة، من أهمها:

١. أنَّ العاقل لا يبيع الصياغة المباحة -كخاتم الفضة وحِلْيَة النساء وغيرها- بوزنها من جنسها، فإنه سَفَهٌ وإضاعةٌ للصنعة، والشارع أحكم من أن يُلزم الأمة بذلك، فالشريعة لا تأتي به، ولا تأتي بالمنع من بيع ذلك وشرائه لحاجة الناس إليه(٢)، وإجبار الناس على بذلها مجانًا ظلمٌ لا يؤمر به، لأنَّ الصناعة فيها متقومة، فلا بدَّ من مقابلها بعوضٍ(٣).

٢. لقد جوَّز الشرع بيع الرُّطب بالتمر لشهوة الرُّطب والحاجة، وأين هذا من الحاجة إلى بيع المصوغ الذي تدعو الحاجة إلى بيعه وشرائه؟! فلو لم يجز بيعه بالدراهم فسدت مصالح الناس، فتحريم ربا الفضل إنَّما كان سدًّا للذَّريعة، وما حُرِّم سدًّا للذَّريعة؛ أبيح للمصلحة الراجحة، كما أبيحت العرايا من ربا الفضل، وكما أبيح النظر للخاطب والطبيب من جملة النَّظر المحرَّم وكذلك ينبغي أن يباح بيع الحِلية المصوغة صياغة مباحة بأكثر من وزنها؛ لأن الحاجة تدعو إلى ذلك (٤).

يمكن أن يُردَّ عليه: بيع العرايا منصوص عليه ومستثنى من بيع الثمر قبل بدو صلاحه، أما بيع الذَّهب فلا نصَّ يخصص الحِلية، بل النصوص عامة في المنع.

٣. النصوص الشرعية الواردة عن النبي صلى الله عليه وسلم ليس فيها ما هو صريح في المنع،

(١) المبسوط، للسرخسي، ١٤/٧.
(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، ٢/١٠٧.
(٣) مجموع رسائل بن رجب، ٢/٧١٦.
(٤) إعلام الموقعين، لابن القيم، ٢/١٠٨-١٠٩.

وغايتها أن تكون عامة أو مطلقة، ولا ينكر تخصيص العام وتقييد المطلق بالقياس الجلي، وهي بمنزلة نصوص وجوب الزكاة في الذَّهب والفضَّة[1]، فقد أسقطها الشرع في الحلي حين تغيرت هيأته، وخرج عن الذَّهب والفضة في هيأتهما والمقصود بهما.

يمكن أن يُردَّ عليه: بأنَّ نصوص تحريم التفاضل والنَّساء في بيع الذَّهب عامة في كل ذهب، تبره ومسكوكه ومصوغه، ولا يمكن تخصيصها بالقياس لورود نصوص أخرى تؤكد العموم، كحديث مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما، وحديث أبي رافع عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه الوارد في كتاب المبسوط للسرخسي، وإن لم يرد في متون الحديث إلا أنَّ حديث مجاهد عن ابن عمر رضي الله عنهما يقوّيه.

٤. لا يُعرف عن أحد من الصحابة رضي الله عنهم أنَّه نهى أن يُباع الحلي إلا بغير جنسه أو بوزنه، والمنقول عنهم إنَّما هو في الصرف[2].

يمكن أن يُردَّ عليه: لا يُسلَّم لهذا، فقد ورد عن ابن عمر رضي الله عنهما النهي، وكان صريحًا أنَّه ليس بالصرف، إنَّما في الحُلِّي.

٥. أنَّ الناس على عهد نبيِّهم صلى الله عليه وسلم كانوا يتَّخذون الحِلْية، وكانت النساء يتصدَّقن بها، ومن المعلوم بالضرورة أنها كانت تعطى للمحتاجين، ويَعلم أنهم يبيعونها، ومعلومٌ قطعًا أنَّها لا تباع بوزنها فإنَّه سَفَهٌ، ومعلوم أنَّ مثل الحَلَقة والخاتم والفَتْخة[3] لا تساوي دينارًا، ولم يكن عندهم فلوسٌ يتعاملون بها، وهم كانوا أتقى لله سبحانه وتعالى وأفقه في دينه وأعلم بمقاصد رسوله صلى الله عليه وسلم من أن يرتكبوا الحيل أو يعلموها الناس[4].

يمكن أن يُردَّ عليه: أنَّ هذا الاستدلال يعتمد على الاحتمالات والتوقعات التي لا تقوى على مواجهة النصوص الصحيحة.

(١) المرجع السابق.

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم، ٢/١٠٩.

(٣) الفَتْخة: بسكون التاء وفتحها، خاتم يكون في اليد أو الرجل، يكون بفص وغير فص، وقيل: حلق من فضة لا فص فيها، فإذا كان فيها فص فهي خاتم. انظر: لسان العرب، لابن منظور، ٣/٤٠، مادة (ف ت خ).

(٤) إعلام الموقعين، لابن القيم، ٢/١٠٨.

أدلة أصحاب القول الثالث:

قالوا: بأنَّ للصِّناعة قيمة، بدليل حالة الإتلاف، فيصير كأنَّه ضمَّ قيمة الصِّناعة إلى الذَّهب[1].

ويُردُّ عليه: بما رُدَّ على أصحاب القول الثاني، بأنَّه لا قيمة للصنعة في الأموال الربوية؛ لثبوت النصوص الصحيحة، فلا مقاصد ولا مصالح مستنبطة في مورد النص.

ثالثًا: الموازنة الترجيح:

مما تقدَّم وبعد عرض الأقوال والأدلة لكل قول ومناقشتها، يظهر لي أنَّ:

- القول الأول: هو الأسلم والأحوط، لثبوت النصوص الصحيحة فيه وعمومها، إلا أنَّه صعب التطبيق -أحيانًا- في هذا العصر الذي اتَّسعت فيه تجارة الحُلِّي بشكل كبير، لاسيما في مبادلات التُّجار الكبيرة، فقد لا يكون المال متوفرًا، فيضطرون لمبادلة الذهب بالذهب دون وسيط (الأوراق النقدية).
- والقول الثاني: استند إلى الأدلة العقلية والمنطقية لتواجه النصوص الثابتة، عن طريق التخصيص والقياس، إلا أنَّه أكثر مرونة وتيسيرًا على التُّجار، بإخراج الذَّهب عن حيِّز الأموال الربوية، حيث جواز التفاضل والنَّساء.
- أما القول الثالث: فقد سلك منحىً وسطًا، بين إبقاء الحُلِّي في حيِّز الأموال الربوية أخذًا بالنصوص الصحيحة الثابتة في ربوية الذَّهب، فشرط التقابض فيه، وبين اعتبار الصَّنعة، واستحقاق الأجرة عليها.

فالذي أراه: إخراج القول الثاني من قائمة الترجيح؛ لوجود النصوص الصريحة، واستناده للأدلة العقلية، وإبقاء القول الأول والثالث.

والراجح هو القول الأول القائل: بوجوب التماثل والتقابض، ما لم تقتض الحاجة إلى اللجوء إلى القول الثالث، أعني: لو أراد شخص أن يبيع ذهبًا ويشتري آخر:

(١) المغني، لابن قدامة، ٦/٦٠.

- فإن توفَّر ورق نقدي بقيمتهما، يأخذ بالقول الأول، فيبيع ذهبه ويقبض قيمته من الورق النقدي، ثم يشتري الذَّهب الجديد.
- أما إن لم يكن عنده ورق نقدي كافٍ لشراء الذَّهب، واضطر للمبادلة، فيبادل، ويعطي الصَّائغ قيمة الصنعة -وسيكون يسيرًا- ورقًا نقديًا يدًا بيد، أخذًا بالقول الثالث (القائل بوجوب التقابض، ولا بأس بإعطاء زيادة مقابل الصنعة).

وفي الحالة الثالثة غالبًا لا يلجأ إليها إلا التجار الذين يشترون كميات كبيرة من الذَّهب. هذا والله تعالى أعلم.



المبحث الثاني
صور مبادلة الذَّهب بالذَّهب

ويشمل ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
مبادلة ذهبين جديد ومستعمل

ويشمل ثلاث فروع:

أولًا: صورة المسألة:

هناك صورتان لهذه المسألة، على النحو الآتي:

الأولى: أن يأتي شخصٌ بذهبه القديم (الكَسْر) إلى الصَّائغ، ثمَّ يزنه له، فيقول له مثلًا: وزنه (١٠ غرام)، وثمنه (١٥٠٠ ريال)، ثم يشتري ذهبًا جديدًا من الصَّائغ، ويزنه له فيكون وزنه: (١٠ غرام) مثلًا، لكن قيمته (١٨٠٠ ريال). فيدفع للصَّائغ (٣٠٠ ريال) الفرق.

والثانية: أن يبيع (١٠٥ غرام) من الذَّهب القديم، بـ(١٠٠ غرام) من الذَّهب الجديد، فتكون المئة مقابل المئة، ويجعل (٥ غرام) مقابل الصَّنعة.

ثانيًا: حكمها:

- على رأي المجيزين للتفاضل لأجل الصَّنعة، فهذه المبادلة جائزة عندهم؛ -كما ذُكر في المطلب الأول- لأنَّ للصَّنعة قيمة، ومن الظلم أن يبذلها الناس مجَّانًا، لأنها صنعة متقوَّمة.
- أمَّا على رأي المانعين للتفاضل -جمهور الفقهاء من المذاهب الأربعة-، هذه المبادلة لا تجوز؛ لأنها ربا الفضل، ولذا لابدَّ من التماثل والتقابض.

ثالثًا: الصورة المشروعة للمبادلة:

- قال الجويني رحمه الله: "إن كان عند الرجل مائةُ درهم صحاح، فأراد أن يحصل له مكانها مائةٌ وعشرون مكسرة، فالوجه: أن يشتري بالمئة سلعة أو دنانير، ويسعى في إلزام العقد، ثم يشتري بالسلعة أو الدنانير المئة والعشرين المكسرة"(١).
- وقال ابن عثيمين رحمه الله: "والطريق السليم أن يباع الذَّهب الكسر بثمن، من غير مواطأة ولا اتفاق، وبعد أن يقبض صاحبه الثمن فإنَّه يشتري الشيءَ الجديد، والأفضل أن يبحث عن الشيء الجديد في مكان آخر"(٢).
- ولقد بحثت هيئة كبار العلماء في المملكة العربية السعودية في مسألة اشتراط التَّاجر على الشخص في شرائه الحلي القديم أن يشتري منه حليًا جديدًا، وصدر القول بمنعها، باعتبارها بيعتين في بيعة(٣).

ومما تقدَّم من نصوص، يتبيَّن أنَّه يشترط عند مبادلة الذَّهب القديم (الكَسْر والمستعمل) بالذَّهب الجديد، ثلاثة شروط:

١. أن يبيع الذَّهب القديم بثمن.

٢. أن يقبض ثمن الذَّهب القديم.

٣. ألا تكون هناك مواطأة ولا اتفاق بين المتبايعين، على أن يشتري الجديد من عنده.

وقد صدر قرار مجمع الفقه الإسلامي، في دورة مؤتمره التاسع بأبي ظبي، من (١-٦) ذي القعدة ١٤١٥هـ، الموافق (١-٦) نيسان ١٩٩٥م، ما نصُّه:

"تأكيد ما ذهب إليه عامة الفقهاء من عدم جواز مبادلة الذَّهب المصوغ بذهب مصوغ أكثر مقدرًا منه، لأنَّه لا عبرة في مبادلة الذَّهب بالذَّهب بالجودة أو الصناعة،

(١) نهاية المطلب، للإمام الجويني، ١٠٠/٥.

(٢) فتاوى إسلامية، جمع: محمد بن عبدالعزيز المسند، ٣٥٤/٢. وينظر: مجلة البحوث الإسلامية، فتوى رقم (١٩٧٤)، تاريخ ١٣٩٨/٦/٢٠هـ.

(٣) مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، الاقتصاد الإسلامي، ٦٣/٩.

لذا يرى المجمع عدم الحاجة للنظر في هذه المسألة مراعاة لكون هذه المسألة لم يبق لها مجال في التطبيق العملي، لعدم التعامل بالعملات الذَّهبية بعد حلول العملات الورقية محلها، وهي إذا قوبلت بالذَّهب تعتبر جنسًا آخر".

المطلب الثاني
مبادلة ذهبين من عيار مختلف

ويشمل أربعة فروع:

أولًا: معنى العيار:

الذَّهب من العناصر النادرة الصلبة، التي يصعب تشكلها بسهولة، لذلك يخلط ببعض العناصر الأخرى من أجل تغيير بعض خصائصه.

فمثلًا: يتم خلط الذَّهب مع النيكل أو البلاتين للحصول على الذَّهب الأبيض، أو يتم خلطه مع النحاس أو الزنك للحصول على أعيرة الذَّهب المختلفة(١).

فالذَّهب الخام: هو الذي يتشكَّل منه باقي الأنواع من الذَّهب الأخرى، ومنه يحدَّد سعر الذَّهب في بورصة(٢) الذَّهب، ويكون سعره بالأوقية(٣)، والتي تبلغ (٣١،١٣ غرامًا) من الذَّهب. ومن الواقع تبين أن للذهب عيارات، على النحو الآتي:

- الذَّهب الخام عيار (٢٤ قيراط(٤)، تتشكل منه سبائك الذَّهب وأوقية الذَّهب.

---

(١) الفرق بين أنواع الذَّهب، موقع (أسعار الذَّهب الآن)، [gold price now.org].

(٢) البورصة: سوق تعقد فيها الصفقات التجارية، وتسعير العملات والأسهم التجارية، عن طريق المضاربة، كبورصة القطن، والأوراق المالية، والمحاصيل الزراعية.
ومؤشر البورصة: مؤشر يدل على اتجاهات الأسهم والأسعار وتطورها من خلال بعض العينات المرجعية. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د.أحمد مختار، ١/١٩٠، مادة (ب ر ص ة).

(٣) الأوقية: معيار للوزن، جمع أواقي، ويختلف مقدارها باختلاف الموزون، وباختلاف البلدان. ينظر: معجم لغة الفقهاء، ١/٧٩، مادة (الهمزة).

(٤) قيراط: وحدة من وحدات الوزن، تساوي (٢٠٠ مللجرام)، اتخذت معيارًا لوزن الأحجار الكريمة، والفلزات النفيسة، ويدل عدد القراريط على نسبة الذَّهب في سبيكة ما، ويعبر عنها بعدد من الأجزاء من أصل أربعة وعشرين جزءًا. ينظر: معجم اللغة العربية المعاصرة، د.أحمد مختار، ٣/١٨٠٠، مادة (ق ر ط).

- الذَّهب عيار (٢٢ قيراط)، يحتوي على (٢٢) جزء من الذَّهب، مع جزئين من المعادن الأخرى (نحاس أو نيكل أو زنك).
- الذَّهب عيار (٢١ قيراط)، يحتوي على (٢١) جزء من الذَّهب، مع ثلاثة أجزاء من المعادن الأخرى، (نحاس أو نيكل أو زنك).
- الذَّهب عيار (١٨ قيراط)، يحتوي على (١٨) جزء من الذَّهب مع ستة أجزاء من المعادن الأخرى.
- الذَّهب عيار (١٤ قيراط)، يحتوي على (١٤) جزء من الذَّهب مع عشرة أجزاء من المعادن الأخرى.
- الذَّهب عيار (١٠ قيراط)، يحتوي على (١٠) جزء من الذَّهب مع أربعة عشر جزءً من المعادن الأخرى[١].

وبهذا يتبيَّن أنَّ الذَّهب (٦ عيارات) مختلفة يتداولها الناس، فكلما قلَّت نسبة الذَّهب كلما قلَّ العيار، وقلَّ سعره، وكان أكثر لُيونةً وأسهل للكسر.

ثانيًا: صورة المسألة:

هناك صورتان لهذه المسألة، على النحو الآتي:

الأولى: أن يأتي شخصٌ بذهبٍ عياره (١٨ قيراط)، ويبيعه بذهبٍ عياره (٢١ قيراط)، ولكنَّ الثاني أقل وزنًا من الأول.

والثانية: أن يأتي من لديه عيار (١٨ قيراط)، ويبيعه بذهب عيار (٢١ قيراط)، بنفس الوزن، ويدفع له فرق القيمة.

ثالثًا: أقوال الفقهاء فيها:

من المعلوم أنَّ مبادلة الذَّهب بالذَّهب يجب فيها التماثل في الوزن، والحلول، والتقابض، فهل تعتبر القيمة في التماثل؟

(١) الفرق بين أنواع الذَّهب، موقع (أسعار الذَّهب الآن)، [gold price now.org].

إنَّ من يطَّلع على الأحاديث الواردة في مبادلة الذَّهب بالذَّهب، تؤكِّد أنَّه لا تأثير للجودة والرداءة في باب الرِّبا، من هذه الأحاديث:

- حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «لا تبيعوا الذَّهب بالذَّهب، ولا الورق بالورق، إلا وزنًا بوزن، مثلا بمثل، سواء بسواء»[1].

قال النووي رحمه الله: (قال العلماء: هذا يتناول جميع أنواع الذَّهب والوَرِق، من جيد ورديء، وصحيح ومكسور، وحُلِّي وتِبْر، وغير ذلك، وسواء الخالص والمخلوط بغيره)[2].

- وحديث أبي هريرة رضي الله عنه: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم بعث أخا بني عدي الأنصاري، فاستعمله على خيبر، فقَدِم بتمر جَنيب[3]، فقال صلى الله عليه وسلم: «أكلُّ تمر خيبر هكذا؟» فقال: لا والله يارسول الله، إنا لنشتري الصَّاع بالصَّاعين من الجمع[4]، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «لا تفعلوا، ولكن مِثلًا بمثل، أو بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا....»[5].

ووجه الدلالة: أنَّ النبي صلى الله عليه وسلم منع المفاضلة في المالين الربويين، وإن تفاضلا في القيمة، فالتماثل المعتبر هو التماثل في الوزن، بغضِّ النَّظر عن قيمته وجودته ونوعه.

وفيما يلي بعض نصوص الفقهاء:

- جاء في الهداية: "فإن باع ذهبًا بذهبٍ لا يجوز إلا مثلًا بمثلٍ، وإن اختلفا في الجودة والصِّياغة"[6].

- وجاء في التوضيح: "فإن كان الذَّهبان متساويين في الجودة، أو كان أحدهما أجود، جاز اتفاقًا"[7].

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) شرح النووي على صحيح مسلم، ١١/ ١٠.

(٣) جَنيب: نوع من التمر أعلاه، ينظر: شرح النووي على مسلم، ١١/ ٢١.

(٤) الجمْع: تمر رديء، وقد فُسِّر أنه الخلط من التمر، ينظر: شرح النووي على مسلم، ١١/ ٢١.

(٥) أخرجه مسلم، كتاب: المساقاة، باب: بيع الطعام مثلًا بمثل، ٣/ ١٢١٥، برقم (١٥٩٣).

(٦) الهداية، للمرغيناني، ٣/ ٨١.

(٧) التوضيح، خليل بن اسحاق، ٥/ ٢٩٥.

- وجاء في المجموع: "الرِّبا هو الزيادة، وذلك إما في المقدار، وإما في الميعاد للاستحقاق وهو النَّساء، أو الجودة، أما الجودة فقد أسقطها الشرع حيث قال جيدها ورديئها سواء، ولسقوط قيمتها تحققت المماثلة"(١).
- وجاء في الكافي: "والجيد والرديء، والتبر والمضروب، والصحيح والمكسور، سواء في جواز البيع متماثلًا، وتحريمه متفاضلا"(٢).

وخلاصة الأمر: أنَّ بيع الذَّهب بالذَّهب يعتبر من باب بيع الجنس بالجنس، فالذَّهب عيار (٢٤)، أو عيار (٢١)، أو عيار (١٨)، كلها جنس واحد، وأنواع الذَّهب المختلفة تعتبر جنسًا واحدًا في باب الرِّبا، وهذا يشترط له التماثل والحلول والتقابض.

وعليه يَحْرُم شرعًا بيع ذهبٍ عيار (١٨) بذهبٍ عيار (٢١) أقل منه وزنًا لانتفاء التماثل.

رابعًا: الصورة المشروعة للمسألة:

لقد بيَّن النبي ﷺ في الحديثين السابقين، الطريق السَّليم لتجنُّب الوقوع في الرِّبا، حيث قال ﷺ: «بيعوا هذا واشتروا بثمنه من هذا».

وعليه: تكون الصورة المشروعة للمسألة (مبادلة ذهبين من عيارين مختلفين):

أن يبيع العيار (١٨)، ويقبض ثمنه، ثمَّ يشتري العيار (٢١) ويدفع له قيمته. والله تعالى أعلم.

المطلب الثالث
مبادلة ذهبين مضموم إلى أحدهما شيء آخر (كالفصوص والخَرَز)

ويشمل أربعة فروع:

---

(١) المجموع، للنووي، ١٠/٧٠.

(٢) الكافي، لابن قدامة، ٢/٣٣.

أولًا: صورة المسألة:

يكون لدى أحد الأفراد ذهبٌ يريد مبادلته بذهبٍ آخر فيه فصوص أو خرز. فهل يجوز أن تتم المبادلة مباشرة بين الذَّهبين مع زيادة في الخالص مقابل الفصوص؟

ثانيًا: أقوال الفقهاء فيها:

في هذه المسألة يستند الحكم فيها على حديث فَضالة رضي الله عنه في القلادة:

حيث قال: اشتريتُ يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارًا، فيها ذهب وخرز، ففصلتها، فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارًا، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «لا تباع حتى تفصل»[(١)].

وعنه رضي الله عنه قال: أتي رسول الله ﷺ وهو بخيبر بقلادة فيها خرز وذهب، وهي من المغانم تباع، فأمر رسول الله ﷺ بالذَّهب الذي في القلادة فنزع وحده، ثم قال لهم رسول الله ﷺ: «الذَّهب بالذَّهب وزنًا بوزن»[(٢)].

وللفقهاء في هذه المسألة قولان:

القول الأول: لا يجوز بيع الذَّهب مع غيره حتى يُفصل عن ذلك الغير. وهذا قول المالكية والشافعية والحنابلة[(٣)].

إلا أن المالكية أجازوا المسألة إذا كان الذَّهب يسيرًا، وهو الثلث وأقل، بحيث يكون تبعًا وليس مقصودًا في المبادلة[(٤)].

وفيما يلي نصوصهم:

- جاء في المعونة: "لا يجوز بيع ذهب وفضة بذهب، فكل جنس فيه الرِّبا إذا

(١) أخرجه مسلم، كتاب: المساقاة، باب: بيع القلادة فيها خرز وذهب، ١٢١٣/٣، برقم (١٥٩١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: مواهب الجليل، للحطاب، ١٢٧/٦، والحاوي الكبير، للماوردي، ١١٣/٥، وشرح منتهى الإرادات، للبهوتي، ٧٠/٢.

(٤) القوانين الفقهية، لابن جزي، ١٦٦/١.

بيع بمثله فلا يجوز أن يكون أحد الجنسين غيره، ولا معهما جميعًا، سواء كان الغير مما فيه الرِّبا أو مما لا ربا فيه"[١].

- وجاء في الحاوي الكبير: "كل جنس ثبت فيه الرِّبا، فلا يجوز أن يباع بشيء من جنسه إذا ضمّ إليه عوض من غير جنسه، فعلى هذا: لا يجوز أن يباع دينار وثوب بدينارين، ولا درهم وسيف بدرهمين[٢]"[٣].

- وجاء في الإقناع "لا يصح بيع ربوي بجنسه، ومع أحدهما أو معهما من غير جنسهما: كمدِّ عجوة ودرهم بمثلهما أو مدَّين"[٤].

القول الثاني: يجوز بيعه (المحلَّى بالفصوص والخرز) بأكثر مما فيه من الذَّهب، ولا يجوز بمثله ولا بدونه. وهو قول الحنفية[٥].

- جاء في حاشية ابن عابدين: "ولو تبايعا فضةً بفضةٍ أو ذهبًا بذهبٍ، ومع أقلهما شيء آخر، تبلغ قيمته باقي الفضة، جاز البيع من غير كراهية، وإن لم تبلغ فمع الكراهية -عند محمد دون أبي حنيفة-، وإن لم يكن له قيمة لا يجوز البيع لتحقق الرِّبا إذ الزيادة لا يقابلها عوض فتكون ربا"[٦].

ثالثًا: الأدلة والترجيح:

أدلة المانعين (الجمهور):

١. حديث القلادة، وذلك أنّ النبي ﷺ أكَّد على الفصل والتمييز دون تفريق بين أن يكون الذَّهب المبيع قليلًا أو كثيرًا. فقد روي عن فضالة رضي الله عنه قال: أتي النبي ﷺ يوم خيبر بقلادة فيها ذهبٌ وخرزٌ ابتاعها رجلٌ بتسعة دنانير، أو سبعة دنانير، فقال النبي ﷺ: «لا.. حتى تميِّز بينه وبينه». فقال: إنما أردت

(١) المعونة، لعبدالوهاب البغدادي، ١/١٠٢٥، وينظر: القوانين الفقهية، لابن جزي، ١/٦٦.

(٢) وهي المسألة المعروفة عند الفقهاء بـ(مسألة مدّ عجوة).

(٣) الحاوي الكبير، للماوردي، ٥/١١٣، وينظر: شرح النووي على مسلم، ١١/١٨.

(٤) الإقناع، للحجاوي، ٢/١١٨، وينظر: كشاف القناع، للبهوتي، ٣/٢٦٠.

(٥) المبسوط، للسرخسي، ١٤/١٢.

(٦) حاشية رد المحتار، لابن عابدين، ٥/٢٦٥.

الحجارة، فقال النبي ﷺ: «لا.. حتى تميِّز بينه وبينه»، قال: فردَّه حتى ميَّز بينهما[1].

ردَّ عليهم: بأنَّ الإمام مسلمًا رواه في صحيحه مصرِّحًا بلفظه: عن فضالة بن عبيد، قال: اشتريت يوم خيبر قلادة باثني عشر دينارًا، فيها ذهب وخرز، ففصلتها، فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارًا، فذكرت ذلك للنبي ﷺ، فقال: «لا تباع حتى تفصل»[2].

فهذا صريح أنَّ الذَّهب الذي في القلادة كان أكثر من الدنانير التي اشتريت به، ومثل هذا لا يجوز بلا ريب، ولو لم يكن الذَّهب مقصودًا[3].

وأجيب عنه من جانبين:

أ. أنَّ القصة التي شهدها فَضالة رضي الله عنه وردت بروايات متعددة، فلا يصح التمسك بما وقع في بعضها، وإلغاء البعض الآخر.

ب. أنَّ العلة هي عدم الفصل، وظاهر ذلك عدم الفرق بين المساوي والأقل والأكثر[4].

٢. ولأنَّ مقابلة جنس آخر لأحدهما يمنع المماثلة؛ لأنَّ الذَّهب المنفردة ليس في مقابلتها ذهب مثلها، وإنما في مقابلتها ذهب وعروض، وهذا ضد المماثلة[5]، فيتعذَّر الوقوف على التساوي من دون فصل، ولا يكفي مجرد الفصل بل لابُدَّ من معرفة مقدار المفصول، والمقابل له من جنسه[6].

٣. أنَّ الصفقة إذا جمعت شيئين مختلفين في الجنس أو القيمة، انقسم الثمن على قدر قيمتهما، وهذا يؤدي: إما إلى العلم بالتفاضل، أو إلى الجهل بالتساوي،

(١) أخرجه أبو داوود في سننه، كتاب: البيوع، باب: في حِلية السيف تباع بالدراهم. ٢٣٩/٥، برقم (٣٣٥١).
(٢) أخرجه مسلم، كتاب: المساقاة، باب: بيع القلادة فيها خرز وذهب، ١٢١٣/٣، برقم (١٥٩١).
(٣) مجموع رسائل ابن رجب، لابن رجب، ٧١٣/٢.
(٤) نيل الأوطار، للشوكاني، ٢٣٤/٥.
(٥) المعونة، لعبدالوهاب البغدادي، ١٠٢٦/١.
(٦) نيل الأوطار، للشوكاني، ٢٣٤/٥.

وكلاهما يبطل العقد[1]، وبيانه: إذا تبايعا دينارًا أو ثوبًا بدينارين، حصلت جملة الدينار والثوب في مقابلة الدينارين، ولا نأمن أن كون قيمة الثوب دينارًا أو أكثر من دينار، فيؤدي ذلك إلى أن يكون دينار في مقابلة أقل من دينار، وذلك ربا، لأنَّ الجهل بالتماثل بمعنى تحقق التفاضل[2].

٤. سدُّ ذريعة الرِّبا، لئلاَّ يتخذ ذلك حيلة على الرِّبا، كبيع مئة درهم في كيس بمئتين، جعلًا للمئة في مقابلة الكيس، وقد لا يساوي درهمًا[3].

أدلة المجيزين (الحنفية):

استدلوا بقول فَضالة رضي الله عنه: ففصلتها فوجدت فيها أكثر من اثني عشر دينارًا، والثمن إنما سبعة أو تسعة، وأكثر ما روي عنه أنه اثنا عشر[4].

ووجه الدلالة من الحديث: صريح في أنَّ الذَّهب الذي في القلادة كان أكثر من الدنانير التي اشتريت به.

وردَّ عليهم: بما أجاب عنه الجمهور في الردِّ على دليلهم الأول، أي:

أ. أنَّ القصة التي شهدها فضالة وردت بروايات متعددة، فلا يصح التمسك بما وقع في بعضها، وإلغاء البعض الآخر.

ب. أنَّ سبب النهي من النبي ﷺ هو عدم الفصل، وظاهر ذلك عدم الفرق بين المساوي والأقل والأكثر.

الترجيح:

بما مرَّ آنفًا، لوحظ أن دليل الحنفية نُوقش بردَّين، أما الجمهور فأدلتهم الأربعة قد سلمت من النقاش، إلا واحدًا وأجيب عنه من جانبين.

(١) ينظر: كشاف القناع، للبهوتي، ٢٦٠/٣، والشرح الكبير على المقنع، لابن قدامة، ١٥٧/٤.

(٢) المعونة، لعبدالوهاب البغدادي، ١٠٢٦/١.

(٣) كشاف القناع، للبهوتي، ٢٦٠/٣.

(٤) ينظر: المبسوط، للسرخسي، ١٢/١٤، واللباب في الجمع بين السنة والكتاب، للخزرجي، ٤٩٦/٢، نيل الأوطار، للشوكاني، ٢٣٤/٥.

وبناءً على ما ظهر من قوة أدلة الجمهور يترجَّح لديَّ قولهم في منع مبادلة الذَّهبين، المختلط أحدهما بالفصوص والخرز، لتعذُّر الوقوف على التساوي، ولصريح أمر النبي ﷺ، -والله أعلم-.

رابعًا: الصورة المشروعة للمبادلة:

لتجنُّب الوقوع في الشبهة -ولا أقول- المحرَّم، لكونه أمرًا خلافيًا يتوجَّب على المتعاقديْن أحد أمرين:

١. إمَّا بيع الذَّهب -أو الحلية- المنفردة، وقبض ثمنها، ثم شراء الحلية المضموم إليها الفصوص، والعكس صحيح أيضًا.

٢. أو فصل الفصوص عن الحلية، ثم وزنها، وبعد معرفة الوزن تُبادل بالحلية المنفردة، ثم يُعطى قيمة الفصوص.

٣. أمَّا إذا لم يتوفر الورق النقدي، أو تعذَّر الفصل، أو سيؤدِّي إلى تخريب الصَّنعة، واضطرّا للمبادلة، فتتمُّ المبادلة، بشرط أن تكون الحلية المنفردة أكثر من الحلية المضموم إليها الفصوص، وإلا فلا؛ لأنَّه سيقع حتمًا بالرِّبا.



الخاتمة

وفيها أهم النتائج والتوصيات

وبعد أن انتهيت -بفضل الله- من هذا البحث، يُستحسن بي أن أختمه بأهمِّ النتائج التي توصَّلت إليها، مع بعض التوصيات.

أما النتائج فهي:

١. أنَّ الذَّهب من الأموال التي يجري فيها الرِّبا، فلا بدَّ في مبادلة الذَّهب بالذَّهب أن تتمَّ المماثلة بالوزن والحلول والتَّقابض.

٢. أنَّ الفقهاء اختلفوا في الذَّهب بعد أن غيَّرته الصِّياغة إلى حُليٍّ للزينة، هل تُخرجه الصِّناعة عن حيِّز الرِّبا؟ أم يبقى على أصله؟، وكان الراجح قول أئمة المذاهب الأربعة بأنَّه يجري فيه الربا، ولا أثر للصِّياغة فيه.

٣. في مبادلة الذَّهب القديم بالجديد، والتي محورها الصِّياغة وأثرها، وبناءً على ما رجَّحتُ من قول الجمهور، فإنَّه لا يجوز مبادلة القديم بالجديد، وإعطاء فرق مقابل صنعه الجديد.

٤. وفي مبادلة ذهبين من عيار مختلف، تبيَّن لي أنَّ الذَّهب بعياراته المختلفة يعتبر جنسًا واحدًا، فيشترط في المبادلة: التماثل والحلول والتقابض، بغضِّ النَّظر عن العيار.

٥. وأما في مبادلة ذهبين مضموم إلى أحدهما شيء آخر (كالخرز)، فلا تجوز المبادلة إلا بعد الفصل، على الراجح من أقوال الفقهاء.

وأما التوصيات:

١. أوصي تُجَّار الذَّهب وصنَّاعه بأن يتَّقوا الله ﷻ في معاملاتهم، وأن يأخذوا بالأحوط دومًا، حتى يبارك الله ﷻ لهم في هذه المهنة.

٢. على التاجر قبل الخوض في هذه المهنة، أن يتعلم أحكام الربا، حتى يتجنَّب الوقوع فيها.

ولا يسعني في هذا المقام إلا أن أحمد الله ﷻ على توفيقه، فيا رب لك الحمد كما ينبغي لجلال وجهك وعظيم سلطانك. وما كان في هذا العمل من خيرٍ ونفع وفائدة فمن الله ﷻ، وما كان من تقصير وزلل فمن نفسي والشيطان.

والحمد لله ربِّ العالمين، وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم.



فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الاستذكار: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تح: سالم محمد، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤٢١ هـ - ٢٠٠٠ م.

٣. إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب الدمشقي المشهور بابن قيم الجوزية (ت٧٥١هـ)، تح: محمد عبدالسلام إبراهيم، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١:١٤١١ هـ -١٩٩١م.

٤. الإقناع: موسى بن أحمد الحجاوي (ت ٩٦٨هـ)، تح: عبداللطيف محمد السبكي، دار المعرفة، بيروت، د.ت.

٥. بحوث في الاقتصاد الإسلامي: عبدالله المنيع، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١: ١٤١٦هـ-١٩٩٦م.

٦. التاج والإكليل لمختصر خليل: محمد بن يوسف المواق (ت ٩٢٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٦هـ-١٩٩٤م.

٧. تفسير القرآن: منصور بن محمد المروزي السمعاني (ت ٤٨٩هـ)، ت: ياسر ين ابراهيم وغنيم غنيم، دار الوطن، الرياض، د.ت.

٨. التمهيد لما في الموطَّأ من المعاني والأسانيد: أبو عمر يوسف بن عبدالله بن محمد بن عبدالبر القرطبي (ت٤٦٣هـ)، تح: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد عبدالكريم البكري، وزارة الأوقاف، المغرب، ط: ١٣٨٧هـ.

٩. التوضيح في شرح مختصر ابن الحاجب: خليل ابن اسحاق المالكي (ت ٧٧٦هـ)، تح: أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجوبيه للمخطوطات وخدمة التراث، ط١: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

١٠. الجامع الصحيح (صحيح مسلم): أبو الحسن مسلم بن الحجاج القشيري (ت٢٦١هـ)، ترتيب وترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

١١. الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله وسننه وأيامه (صحيح البخاري): أبو عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري (ت٢٥٦هـ)، ت: محمد زهير الناصر، دار طوق النجاة، ط١:١٤٢٢هـ.

١٢. الجامع لأحكام القرآن: أبوعبدالله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي (ت٦٧١هـ)، تح: أحمد عبدا لعليم البردوني، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢: ١٣٨٤هـ- ١٩٦٤م.

١٣. الحاوي الكبير في فقه مذهب الإمام الشافعي: أبو الحسن علي بن محمد بن حبيب البصري الشهير بالماوردي (ت٤٥٠هـ)، تح: الشيخ علي معوض و عادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٩هـ-١٩٩٩م.

١٤. رد المحتار على الدر المختار (حاشية ابن عابدين): محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز الشهير بابن عابدين (ت١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، ط٢: ١٤١٢هـ-١٩٩٢م.

١٥. سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، ضبط: محمد محي الدين عبدالحميد، المكتبة العصرية، صيدا-بيروت، د.ت.

١٦. الشرح الكبير على متن المقنع: أبو بهاء عبدالرحمن بن إبراهيم بن أحمد المقدسي (ت٦٢٤هـ)، دار الكتاب العربي، القاهرة، د.ت.

١٧. شرح مختصر خليل مع حاشية العدوي: محمد بن عبدالله الخرشي المالكي (ت١١٠١هـ)، دار الفكر، بيروت، د.ت.

١٨. شرح منتهى الإرادات: منصور بن يونس البهوتي (ت١٠٥١هـ)، دار عالم الكتب، الرياض، ط١: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

١٩. فتاوى إسلامية: جمع وترتيب: محمد بن عبدالعزيز المسند، دار الوطن للنشر، الرياض، ط١: ١٤١٣هـ.

٢٠. فتح الوهاب بشرح منهج الطلاب: للشيخ زكريا الأنصاري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٢١. القبس في شرح موطأ مالك بن أنس: القاضي محمد بن عبدالله المالكي (ت ٥٤٣هـ)، تح: محمد عبدالله ولد كريم، دار الغرب الإسلامي، ط١: ١٩٩٢م.

٢٢. القوانين الفقهية: محمد بن أحمد بن جزي، الكلبي (ت ٧٤١هـ)، د.م، د.ت.

٢٣. الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل: أبو محمد موفق الدين عبدالله بن أحمد ابن محمد بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٤هـ-١٩٩٤م.

٢٤. كشاف القناع عن متن الإقناع: منصور بن يونس بن صلاح الدين بن إدريس البهوتي (ت ١٠٥١هـ)، تح: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، ط: ١٤٠٢هـ-١٩٨١م.

٢٥. لسان العرب: أبو الفضل محمد بن مكرم بن على ابن منظور الإفريقي (ت٣١١هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١: ١٤١٥هـ-١٩٩٥م.

٢٦. اللباب في الجمع بين السنة والكتاب: علي بن أبي يحيى زكريا بن مسعود الأنصاري الخزرجي (ت٦٨٦هـ)، الدار الشامية، بيروت، ط٢: ١٤١٤هـ١٩٩٤م.

٢٧. المبسوط: محمد بن أحمد السرخسي (ت ٤٨٣هـ)، دار المعرفة، بيروت، ط: ١٤١٤هـ-١٩٩٣م.

٢٨. مجموع رسائل ابن رجب: عبدالرحمن بن أحمد بن رجب الحنبلي (ت ٧٩٥هـ)، تح: طلعت الحلواني، الفاروق الحديثة للطباعة والنشر، ط٢: ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م.

٢٩. المجموع شرح المهذب: أبو زكريا يحيى بن شرف النووي، تح: محمود مطرحي، دار الفكر، بيروت، ط١: ١٤١٧هـ- ١٩٩٦م.

٣٠. مختار الصحاح: أبو عبدالله محمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي (ت٦٦٦هـ)، تح: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ط ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م.

٣١. المستدرك على مجموع فتاوى شيخ الإسلام: أحمد بن عبدالحليم بن تيميه الحراني (ت ٧٢٨هـ)، ط١: ١٤١٨هـ.

٣٢. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير: أحمد بن محمد بن علي الفيومي (ت٧٧٠هـ)، المكتبة العلمية، بيروت.

٣٣. مطالب أولي النهى في شرح غاية المنتهى: مصطفى بن سعد بن عبده السيوطي الحنبلي (ت١٢٤٣هـ)، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢: ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م.

٣٤. معجم اللغة العربية المعاصرة: د.أحمد مختار (ت ١٤٢٤هـ)، دار عالم الكتب، ط١: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

٣٥. معجم لغة الفقهاء: محمد رواس قلعجي وحامد صادق قنيبي، دار النفائس، الأردن، ط٢: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٣٦. المعونة على مذهب عالم المدينة: القاضي أبو محمد عبدالوهاب البغدادي المالكي (ت٤٢٢هـ)، تح: حميش عبدالحق، مكتبة نزار مصطفى الباز، الرياض، د.ت.

٣٧. المغرب في ترتيب المعرب: ناصر بن عبدالسيد الخوازمي (ت ٦١٠هـ)، دار الكتاب العربي.

٣٨. المغني: عبدالله بن أحمد بن محمد، ابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ)، تح: د.عبدالله بن عبدالمحسن التركي، ود.عبدالفتاح الحلو، دار عالم الكتب، الرياض، ط٣: ١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٣٩. مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج: محمد بن أحمد الخطيب الشربيني (ت٩٧٧هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١: ١٤١٥هـ-١٩٩٤م.

٤٠. المقدمات الممهدات: محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ)، تح: د.محمد حجي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١: ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م.

٤١. المنهاج شرح صحيح مسلم: يحيى بن شرف النووي (ت ٦٧٦هـ)، دار إحياء التراث العبي، بيروت، ط٢: ١٣٩٢هـ.

٤٢. المهذب: إبراهيم بن علي الشيرازي (ت ٤٧٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، د.ت.

٤٣. مواهب الجليل شرح مختصر خليل: محمد بن محمد بن عبدالرحمن الطرابلسي المغربي، المعروف بالحطاب (ت٩٥٤هـ)، تح: زكريا عميرات، دار عالم الكتب، الرياض، ط: ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م.

٤٤. موطأ الإمام مالك: مالك بن أنس الأصبحي (ت ١٧٩هـ)، تح: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث، بيروت، ط: ١٤٠٦هـ-١٩٨٥م.

٤٥. نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج: محمد بن أبي العباس بن حمزة، شهاب الدين الرملي (ت١٠٠٤هـ)، دار الفكر، بيروت، ط: ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م.

٤٦. نهاية المطلب في دراية المذهب: إمام الحرمين عبدالملك بن عبدالله بن يوسف ابن محمد الجويني (ت٤٧٨هـ)، دار المنهاج، السعودية، ط١: ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م.

٤٧. نيل الأوطار: محمد بن علي بن محمد الشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تح: عصام الدين الصباح، دار الحديث، القاهرة، ط١: ١٤١٣هـ - ١٩٩٣م.

٤٨. الهداية في شرح بداية المبتدي: برهان الدين علي بن أبي بكر بن عبدالجليل المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، تح: طلال يوسف، دار إحياء التراث العربي، بيروت، د.ت.

المجلات والدوريات:

١. مجلة جامعة الملك عبدالعزيز، الاقتصاد الإسلامي: أحكام بيع وشراء حلي الذهب والفضة، د.يونس رفيق المصري، المجلد (٩)، ط:١٤١٧هـ-١٩٩٧م.

٢. مجلة المنار: محمد رشيد رضا، مصر، المجلد (٩)، ط:١٣٢٤هـ-١٩٠٦م.

مواقع الانترنت:

١. موقع أسعار الذَّهب الآن، [goldpricenow.org].

٢. موقع طريق الإسلام، [islamway.net].



فهرس المحتويات





خطورة الوقوع في أعراض المسلمين

عن المستورد بن شداد رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «من أكلٍ برجل مسلم أكلة، فإن الله يطعمه مثلها من جهنم، ومن كسي ثوباً برجل مسلم، فإن الله يكسوه مثله من جهنم».

معنى الحديث: أن من أصاب عرضاً من الدنيا بسبب اغتيابه لأخيه المسلم والوقيعة فيه، أو بتعرضه له بالأذية عند من يعاديه، فإن الله يطعمه مثلها من جهنم . «ومن كسي» بصيغة المجهول ثوباً، أي: نال جائزة من كسوة ونحوها، بسبب الوقيعة بأخيه المسلم، فإن الله يكسوه مثله من جهنم .

لطائف الفوائد أ.د. سعد الخثلان ص ١٨٧ – ١٨٨.



الرقية حكمها وضوابطها والتجاوزات المعاصرة فيها

دراسة فقهية

إعداد:
د. أمل بنت إبراهيم الدباسي
الأستاذ المشارك في قسم الفقه
بكلية الشريعة - جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، الذي هدانا الصراط المستقيم، وأبان لنا في كتابه وشرعه النهج القويم، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد الأمين، وعلى آله وصحبه أجمعين.

أما بعد...

فإن الأصل في الإنسان الصحة والعافية، أما المرض فطارئ، سواء كان جسديًا أو نفسيًا، وهو من جملة المصائب التي تصيب العباد بقضاء الله تعالى وقدره، قال تعالى: ﴿مَآ أَصَابَ مِن مُّصِيبَةٍ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَا فِيٓ أَنفُسِكُمۡ إِلَّا فِي كِتَٰبٖ مِّن قَبۡلِ أَن نَّبۡرَأَهَآۚ إِنَّ ذَٰلِكَ عَلَى ٱللَّهِ يَسِيرٞ﴾ [الحديد: ٢٢].

والله تعالى لا يخلق شرًا محضًا، بل كل ما يخلقه لحكمة يعلمها هو باعتبارها خيرًا، ولكن قد يكون فيه شر لبعض الناس، وشره جزئي إضافي، وهو خير باعتبار حكمته(١)، أما الشر الكلي أو الشر المطلق فليس إليه، والرب ﷻ منزه عنه.

وقد أمر الله عباده بالتداوي من الأمراض، جاء في الحديث: «نعم يا عباد الله، تداووا؛ فإن الله ﷻ لم يضع داء إلا وضع له شفاء»(٢).

(١) مجموع فتاوى ابن تيمية ١٤/٢٦٦.

(٢) الحديث يرويه أسامة بن شريك رضي الله عنه، وقد أخرجه أبو داود في سننه، باب في الرجل يتداوى من كتاب الطب (٣٨٥٥)، والنسائي باب الأمر بالدواء من كتاب الطب (٧٥٥٣)، والترمذي في سننه واللفظ له، باب ما جاء في الدواء والحث عليه من كتاب الطب (٢٠٣٨)، وقال: حديث حسن صحيح، وابن ماجه في سننه، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء من كتاب الطب (٣٤٣٦)، جاء في مصباح الزجاجة ٤/٤٩: (هذا إسناد صحيح رجاله ثقات).
وأخرجه البخاري في الأدب المفرد (٢٩١)، وصححه الألباني في صحيح الأدب المفرد ١/١٢٥، وينظر: تصحيح الألباني له في كتابه صحيح وضعيف سنن الترمذي ٥/٣٨.

يقول الشاطبي رحمه الله: "وقد تكون المشقة الداخلة على المكلف من خارج لا بسببه، ولا بسبب دخوله في عمل تنشأ عنه؛ فهاهنا ليس للشارع قصد في بقاء ذلك الألم وتلك المشقة والصبر عليها، كما أنه ليس له قصد في التسبب في إدخالها على النفس، غير أن المؤذيات والمؤلمات خلقها الله تعالى ابتلاء للعباد وتمحيصًا، وسلطها عليهم كيف شاء ولما شاء فـ ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: ٢٣]، وفهم من مجموع الشريعة الإذن في دفعها على الإطلاق، رفعًا للمشقة اللاحقة، وحفظًا على الحظوظ التي أذن لهم فيها"(١).

ومن جملة ما أذن الشارع بالتداوي به الرقى بضوابطها وشروطها الشرعية، إذ هي من أعظم أسباب الشفاء من الأدواء، إلا أنه مع فساد الزمن، وكثرة الفتن، ورقة الدين، اختلف كثير من المعالجين إلى طرق وأساليب يتوقف عندها المسلم كثيرًا؛ لما تحويه من بدع وافتراءات، حتى إن بعضها يعد ضربًا من ضروب الخرافات والدجل، واندس بين الرقاة بعض المفسدين والمدعين الجاهلين، فخالط الطالح منهم الصالح، ولبّسوا على الناس، وأحدثوا في الرقية ما لا ينبغي.

ولقد وقع اختياري على بحث: (الرقية: حكمها، وضوابطها، والتجاوزات المعاصرة فيها - دراسة فقهية)؛ وذلك لأن التجاوزات المعاصرة الحاصلة في مجال الرقية من قبيل تضييع الأمانة، وتضييعها والتفريط فيها هو أحد أهم أمارات الساعة، جاء في الحديث: (إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة)(٢).

أهمية الموضوع:

١. وقوع الكثير من التجاوزات في مجال الرقية، مما يوجب تبصير أفراد المجتمع بضوابطها الشرعية وشروطها.

٢. نفع المسلم المحتاج بالرقى الشرعية من الأعمال النبيلة، والأصل فيمن يمارس ذلك العفة والنزاهة، وتجاوز ما يشرع إلى ما لا يشرع فيه خيانة للأمانة الملقاة

(١) الموافقات ٢/ ١٥٠.

(٢) الحديث يرويه أبو هريرة رضي الله عنه، وأخرجه البخاري في صحيحه، باب رفع الأمانة من كتاب الرقاق (٦١٣١).

على عاتق المعالج واستغلال الأمور الشرعية لتحقيق مآرب شخصية، والوصول عن طريقها إلى مكاسب فردية، وهذا يستدعي دراسة مثل هذه التجاوزات.

٣. ما يترتب على هذه التجاوزات من التعدي على الضروريات الخمس، أو بعضها.

أسباب اختيار الموضوع:

١. تهافت كثير من الناس اليوم على الرقاة؛ نظرًا لكثرة الأمراض العضوية والنفسية وتفشيها في المجتمعات.

٢. الحاجة الماسة في الآونة الأخيرة لضبط عمل الرقاة، وتنظيم الرقية وتأصيلها، لاسيما مع اتساع مجالاتها، وتنوع طرائقها، وكثرة المحدثات فيها، ومحاولة إيجاد الحلول الكفيلة بذلك.

أهداف الموضوع:

١. بيان معنى الرقية، وحكمها، والضوابط الشرعية في الرقى.

٢. إبراز الاتجاهات المنحرفة لدى كثير من المعالجين في الوسائل والمقاصد المتبعة، ومحاولة تصحيحها باستحداث أفكار جديدة تضبط عمل الرقاة.

٣. دراسة مدى إمكانية استصدار التراخيص للرقاة.

الدراسات السابقة:

تناولت الكثير من الدراسات مما لا يمكن حصره موضوع الرقية الشرعية، وبعضها له تعلق بهذا البحث من بعض جوانبه، وهي ما يلي:

١. العلاج بالقرآن: (حقيقته، أهميته، حكمه، وضوابطه)، بحث من إعداد: د. عبدالحق حميش، الأستاذ بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية بجامعة الشارقة.

٢. ضوابط التداوي بالرقى والتمائم في الفقه الإسلامي، للدكتور محمد عثمان

شبير (البحث منشور ضمن أبحاث أخرى في كتاب دراسات فقهية في قضايا طبية معاصرة).

٣. التحفة بما يجوز ويحرم من التداوي والتعوذ والرقية، للحاج سعد بن عمر بن سعيد الفوتي، دار التجاني المحمدي للنشر.

٤. مهلًا أيها الرقاة، محاولة لتصحيح العلاج بالرقية الشرعية، لعلي بن محمد ياسين، دار الوطن للنشر.

٥. الرقية والرقاة بين المشروع والممنوع، لخليل أمين، دار ابن الأثير.

ويتميز هذا البحث - وإن كان يشترك مع بعض تلك الدراسات في بيان حقيقة الرقية وحكمها وضوابطها، ومع بعضها الآخر ببيان بعض التجاوزات في الرقية - بما يلي:

١. محاولة استيعاب جميع التجاوزات المعاصرة الموجودة في الساحة بذكر مالم تذكره تلك الدراسات.

٢. دراسة إمكانية استصدار تراخيص بمزاولة الرقية.

٣. صياغة البحث بأسلوب يجمع بين التأصيل الفقهي والمعاصرة.

منهج البحث:

١. إذا كانت المسألة من مواضع الاتفاق، فأذكر حكمها بدليلها، مع توثيق الاتفاق من مظانه المعتبرة.

٢. إذا كانت المسألة من مسائل الخلاف فأتبع ما يلي:

أ. تحرير الخلاف، إذا كانت بعض صور المسألة محل خلاف، وبعضها محل اتفاق.

ب. ذكر الأقوال في المسألة، وبيان من قال بها من أهل العلم، ويكون عرض الخلاف حسب الاتجاهات الفقهية.

ج. الاقتصار على المذاهب الفقهية المعتبرة، مع العناية بذكر ما تيسر الوقوف عليه من أقوال السلف الصالح.

د. توثيق الأقوال من كتب أهل المذهب نفسه.

هـ. استقصاء أدلة الأقوال، مع بيان وجه الدلالة، وذكر ما يرد عليها من مناقشات، وما يجاب به عنها ما أمكن.

و. الترجيح مع بيان سببه.

٣. الاعتماد على أمهات المصادر والمراجع الأصلية في التخريج والتحرير والتوثيق والجمع.

٤. التركيز على موضوع البحث، وتجنب الاستطراد.

٥. تجنب ذكر الأقوال الشاذة.

٦. ترقيم الآيات وبيان سورها.

٧. تخريج الأحاديث، وبيان ما ذكره أهل الشأن في درجتها إن لم تكن في الصحيحين، أو أحدهما، فإن كانت كذلك، فأكتفي حينئذ بتخريجها.

٨. تخريج الآثار من مصادرها الأصلية، والحكم عليها.

٩. التعريف بالمصطلحات وشرح الغريب.

١٠. العناية بقواعد اللغة العربية، والإملاء، وعلامات الترقيم.

خطة البحث:

يشتمل هذا البحث على مقدمة، وستة مباحث:

المبحث الأول: تعريف الرقية، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الرقية لغة.

المطلب الثاني: تعريف الرقية اصطلاحًا.

المبحث الثاني: حكم الرقية.

المبحث الثالث: الأصل في مشروعية الرقى.

المبحث الرابع: الضوابط الشرعية للرقية.

المبحث الخامس: التجاوزات المعاصرة في الرقية، وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: التجاوزات الاعتقادية.

المطلب الثاني: التجاوزات الأخلاقية.

المطلب الثالث: التجاوزات المالية.

المطلب الرابع: التجاوزات الاجتماعية.

المبحث السادس: حكم إصدار التراخيص بمزاولة الرقية.

ثم الخاتمة مشتملة على نتائج البحث، وبعض التوصيات.

ثم فهرست المراجع والموضوعات.

وأخيرًا فالشكر أولًا لله المنان، الذي أعانني ويسر لي إتمام هذا البحث، ثم الشكر لعمادة البحث العلمي بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية؛ إذ إن هذا البحث جزء من مشروع مولته العمادة جزى الله القائمين عليها خير الجزاء، وأخص بالشكر قمة الهرم في هذه العمادة، فضيلة العميد الدكتور: عبدالرحمن بن عبدالعزيز المقبل؛ على حرصه واجتهاده وتحفيزه الباحثين والباحثات.

ولقد تحريت في عملي هذا الصواب، وبذلت فيه غاية جهدي، فإن أكن وفقت فالحمد لواهب التوفيق، وإن أخطئ فمن نفسي والشيطان، وعزائي أنني ما ادخرت جهدًا ولا ضننت بوقت، والحمد لله من قبل ومن بعد، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



المبحث الأول
تعريف الرقية

وفيه مطلبان:

المطلب الأول
تعريف الرقية لغة

الرقية -بسكون القاف- العوذة، يقال: رقى -بالفتح- في الماضي، ويرقي -بالكسر- في المستقبل، ورقيتُ فلانًا -بكسر القاف- أرقيه، واسترقى: طلب الرقية، والمَرْقيّ طالبها، والرقية تجمع على رقي.

تقول: استرقيته فرقاني رقيةً، فهو راق.

ويقالُ: رقى الراقي رقيةً ورقيًا إذا عوذ ونفث في عوذته، وصاحبُها رقَّاءٌ، وهم الراقون، قال النابغة: تناذَرَها الرَّاقونَ مِن سَوءِ سَمِّها[1].

قال ابن منظور رحمه الله: "والرُّقْية: العُوْذَةُ، والجمع رُقًى، وتقول: اسْتَرْقَيْتُه فرقَاني رُقْية، فهو راقٍ، وقد رَقاه رَقْيًا ورُقِيًّا. ورجل رَقَّاءٌ: صاحبُ رُقىً. يقال: رَقَى الرَّاقي رُقْيةً ورُقِيًّا إِذا عَوَّذ ونفث في عُوذتِه"[2].

وقال ابن الأثير رحمه الله: "والرُّقْيَة: العُوْذَةُ التي يُرْقَى بها صاحِب الآفة، كالحُمَّى والصَّرع، وغير ذلك من الآفات"[3]، يقول تعالى: ﴿كَلَّآ إِذَا بَلَغَتِ ٱلتَّرَاقِيَ ﴿٢٦﴾ وَقِيلَ مَنْۜ

(١) تهذيب اللغة للأزهري ٩/ ٢٢٤، مادة (رقا).

(٢) لسان العرب١٤/٣٣٢، مادة (رقا).

(٣) النهاية في غريب الحديث والأثر لابن الأثير ٢/ ٢٥٤، مادة (رقا).

رَاقٍ﴾ [القيامة: ٢٦-٢٧]، ومن الألفاظ ذات الصلة بالرقية: العُوذة[١]، والنُّشرة[٢]، والعَزائمُ[٣]، والتولة[٤]، والتمائم[٥][٦].

المطلب الثاني
تعريف الرقية اصطلاحًا

عرفت الرقية في تهذيب الفروق بأنها: "ألفاظ معروفة مفهومة، يحدث بسببها الشفاء من الأسقام"[٧]، ولابد من تقييد الشفاء المذكور في التعريف بمشيئة الله وأمره؛ إذ لا شفاء إلا بهما.

وقيل في تعريفها أيضًا أنها: أدعية وألفاظ تقال أو تتلى، ثم ينفث بها، منها ما له أثر عضوي في البدن، ومنها ما له أثر على الأرواح، و منها ما هو مشروع، ومنها ما هو شرك[٨].

وقد نصَّ بعض أهل العلم على أن الرقى هي العزائم، ولا فرق، يقول الشيخ محمد

(١) جاء في لسان العرب ٤٩٨/٣، مادة (عوذ): "العُوذةُ والمعاذة، والتَّعْويذُ: الرُّقية يُرْقى بها الإِنسان من فزع أو جنون؛ لأنه يعاذ بها".

(٢) جاء في مختار الصحاح ٢٧٥/١، مادة (نشر): "والتنشير من النشرة، وهي كالتعويذ والرقية".

(٣) جاء في لسان العرب٤٠٠/١٢، مادة (عزم): "العزائم: هي الآيات التي تقرأ على ذوي الآفات؛ لما يرجى من البرء بها... والعزيمة من الرقى التي يعزم بها على الجن والأرواح".

(٤) جاء في لسان العرب٨١/١١، مادة (تول): "التولة بكسر التاء وضمها شبيهة بالسحر... وهي ضرب من الخرز يوضع للسحر فتحبب بها المرأة إلى زوجها، وقيل: هي معاذة تعلق على الإنسان".

(٥) جاء في مختار الصحاح ٣٣/١، مادة (تمم): "والتميمة: عوذة تعلق على الإنسان، وفي الحديث: «من تعلق تميمة فلا أتم الله له"، وقيل: "هي خرزة، وأما المعاذات إذا كتب فيها القرآن وأسماء الله تعالى فلا بأس بها"، وحديث: «من تعلق تميمة...» رواه عقبة بن عامر رضي الله عنه، وأخرجه الإمام البيهقي في سننه الكبرى (١٩٣٨٩)، وأحمد في مسنده (١٧٥٣٩)، والحاكم في مستدركه (٧٥٠١) وقال: "حديث صحيح الإسناد"، وأبو يعلى في مسنده (١٧٥٩)، وذكره ابن حبان في صحيحه (٦٠٨٦)، قال ابن مفلح في الآداب الشرعية: "حديث حسن".

(٦) الموسوعة الفقهية الكويتية ٩٦/٢٣.

(٧) تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للقرافي ٣٢٨/١.

(٨) شرح كتاب التوحيد لفضيلة الشيخ صالح بن عبدالعزيز آل الشيخ، من موقع شبكة الورقات السلفية.

بن عبدالوهاب رحمه الله في كتابه التوحيد: «الرُّقى: هي التي تسمى العزائم، وخصّ منها الدليل ما خلا من الشرك»(١).

ولتعدد أقسام الرقى من حيث المشروعية وعدمها؛ قيد بعض العلماء مصطلح الرقية عند تعريفها بالشرعية، يقول القنّوجي رحمه الله في تعريفه لعلم الرقية الشرعية: "علم باحث عن الطب الذي ورد في الأَحاديث النبوية الذي داوى به المرضى"(٢).

كما نص على هذا المصطلح بعض المعاصرين، موردًا في تعريفها بعض ضوابطها، فهي عنده: "تعويذ المريض بقراءة شيءٍ من القرآن الكريم، وأسماء الله وصفاته، مع الأدعية الشرعية باللسان العربي، أَو ما يعرف معناه، مع النفث حتى يبرأ مما أصابه"(٣).

وفي الجملة فالرُّقى والعُوَذ نوع من الدعاء(٤)، والشرعي منها ما كان "التجاءً إلى الله تعالى لِيَهِبَ العافيةَ بسبب سؤاله، كما يهبها بالسَّبب الذي وضعه له بالدّاوء"(٥)، وفق ضوابط معينة سيأتي بيانها في مبحث تال بإذن الله.



---

(١) من كتاب التوحيد الذي هو حق الله على العبيد ص ٢٠.

(٢) أبجد العلوم ٢/٣٦١.

(٣) العلاج بالقرآن لمحمد بن يوسف الجوراني ص ١٠.

(٤) مجموع الفتاوى ٢٧/٦٨.

(٥) الأحكام النبوية للكحال (٧٨)

المبحث الثاني
حكم الرقية

الرقية من وسائل التداوي، وهو مشروع في الجملة، بل نقل بعض أهل العلم الإجماع على جوازه، يقول الذهبي رحمه الله: "أجمعوا على جوازه -أي التداوي-، وذهب قوم إلى أن التداوي أفضل"[(١)].

ويقول ابن رشد رحمه الله: "لا اختلاف فيما أعلمه أن التداوي بما عدا الكي من الحجامة، وقطع العروق، وأخذ الدواء، مباح في الشريعة غير محظور"[(٢)].

وقد نقل بعض أهل العلم الإجماع على جواز الاستشفاء بالرقى الشرعية[(٣)]، يقول ابن عبدالبر رحمه الله: "لا أعلم خلافًا بين العلماء في جواز الرقية من العين أو الحمّة وهي لدغة العقرب، وما كان مثلها إذا كانت الرقية بأسماء الله عز وجل، ومما يجوز الرقي به وكان ذلك بعد نزول الوجع والبلاء وظهور العلة والداء"[(٤)]، وجاء في الثمر الداني شرح رسالة القيرواني: "ولا خلاف في جواز الاسترقاء بأسماء الله تعالى وكتابه، ولا بأس بالتعوذ"[(٥)].

ويقول الشوكاني: "وقد نقلوا الإجماع على جواز الرُّقى بالآيات وأذكار اللَّه تبارك وتعالى"[(٦)]، وعلة الإجماع أن «في التطبّب والاستشفاء بكتاب الله عز وجل غنى تام، ومقنع عام، وهو النور والشفاء لما في الصدور، والوقاء الدافع لكل محذور،

(١) الطب النبوي ص٢٢٠.

(٢) الجامع من المقدمات ص ٣١٣.

(٣) وينظر في ذلك أيضًا: حاشية ابن عابدين ٣٦٣/٦، والاستذكار ٤٠٥/٨، والذخيرة ٣٢٧/١٣، والآداب الشرعية ٦٥/٣، ويرى بعض أهل العلم استحباب الاستشفاء بالرقى؛ كالمالكية والشافعية، ينظر: الذخيرة ٣١١/١٣، وحاشية قليوبي وعميرة ٤٤/١، وحاشية الرملي ٤٣٩/٢.

(٤) الاستذكار ٤٠٥/٨.

(٥) ٧١٠/١.

(٦) نيل الأوطار ٩١/٩.

والرحمة للمؤمنين من الأحياء وأهل القبور"[1]، وتكون الرقية من اللدغة ومن الحمّة -وهو السم- ومن القرحة والجرح والألم والمصيبة والحزن والعين[2]،

(١) آكام المرجان في أحكام الجان للشبلي ص ١٠٢.

(٢) ثبت عن النبي ﷺ مشروعية الرقية لما ذكر: ففي الرقية من اللدغة، حديث عبدالله بن مسعود رضي الله عنه، قال: بينما رسول الله ﷺ يصلي إذ سجد، فلدغته عقرب في إصبعه، فانصرف رسول الله ﷺ وقال: «لعن الله العقرب ما تدع نبيًا ولا غيره». قال: ثم دعا بإناء فيه ماء وملح، فجعل يضع موضع اللدغة في الماء والملح، ويقرأ: «قل هو الله أحد، والمعوذتين حتى سكنت»، أخرجه ابن ماجة في سننه، باب ما جاء في قتل الحية والعقرب في الصلاة، من كتاب إقامة الصلاة (١٢٤٦) وانفرد به. وانظر تحفة الأشراف (١٦١٢٥). قال الهيثمي في المجمع ١١١/٥: "رواه الطبراني في الصغير، وإسناده حسن". وانظره في صحيح سنن ابن ماجة للألباني (١٠٣٠)، والسلسلة الصحيحة للألباني (٥٤٧) و(٥٤٨).

وفي الرقية من الحمة: حديث عائشة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ: «رخص في الرقى من كل ذي حمة»، والحمة: السم، أخرجه البخاري في صحيحه، باب رقية الحية والعقرب، من كتاب الطب (٥٧٤١)، ومسلم في صحيحه، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة، من كتاب السلام (٢١٩٣).

وفي الرقية من القرحة والجرح: حديث عائشة رضي الله عنها قالت: كان رسول الله ﷺ إذا اشتكى الإنسان، أو كانت به قرحة أو جرح، قال بإصبعه هكذا. ووضع سفيان سبابته بالأرض، ثم رفعها فقال: «باسم الله، تربة أرضنا بريقة بعضنا، يشفي سقيمنا بإذن ربنا»، وسيأتي تخريجه بإذن الله، وفي الرقية من ألم المصيبة والحزن ما ورد من حديث أم سلمة قالت: قال صلوات الله وسلامه عليه: «ما من أحد تصيبه مصيبة فيقول: إنا لله وإنا إليه راجعون، اللهم أجرني في مصيبتي، وأخلف لي خيرًا منها، إلا أجره الله في مصيبته وأخلف له خيرًا منها»، أخرجه مسلم في صحيحه، باب ما يقال عند المصيبة، من كتاب الجنائز (٩١٨).

وفي الرقية من النملة - وهي قروح تخرج في الجنبين. وترقى، فتبرأ بإذن الله، سميت بذلك لأن صاحبها يحس في مكانها كأن نملة تدب عليه وتعضه، وهي تدب وتنتقل من موضع إلى آخر في جنبيه، كما تدب النملة- ما جاء عن الشفاء بنت عبدالله قالت: «دخل علي النبي ﷺ وأنا عند حفصة: فقال لي: «ألا تُعلّمين هذه رقية النملة كما علمتيها الكتابة؟»، أخرجه أبو داود في سننه، باب ما جاء في الرقى، من كتاب الطب (٣٨٨٧)، وأحمد في مسنده ٣٧٢/٦، والحاكم في مستدركه (٦٨٨٨) وعن أبي حثمة القرشي أن رجلًا من الأنصار خرجت به نملة، فدُلَّ أن الشفاء بنت عبدالله ترقي من النملة، فجاءها، فسألها أن ترقيه فقالت: والله ما رقيت منذ أسلمت، فذهب الأنصاري إلى رسول الله ﷺ، فأخبره بالذي قالت الشفاء، فدعا رسول الله ﷺ الشفاء، فقال: «اعرضي علي»، فعرضتها عليه فقال: «ارقيه، وعلميها حفصة كما علمتيها الكتابة»، قال الحاكم: "هذا حديث صحيح على شرط الشيخين" ووافقه الذهبي. وأخرجه البيهقي في سننه الكبرى (٣٤٩/٩). وانظر صحيح سنن أبي داود للألباني (٣٢٩١). والسلسلة الصحيحة له (١٧٨).

أما الرقية من العين: فالرقية من العين هي أصل الرقية ومحلها الأشهر. والرقية أكثر ما تكون من العين. وأكثر إصابة الناس منها، وجاءت السنة بالرقية منها، فعن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه، أن النبي ﷺ كان يتعوذ من الجان ومن عين الإنسان، وسيأتي أمر النبي ﷺ لأسماء بنت عميس (زوجة جعفر بن أبي طالب) أن ترقي أبناءها من العين، يقول ابن عبدالبر لما ذكر هذا الحديث في كتابه التمهيد ٢٦٩/٢: "وفي هذا الحديث إباحة الرقى للعين، وفي ذلك دليل على أن الرقى مما يستدفع به أنواع من البلاء إذا أذن الله في ذلك".

كما يدل على الرقية من عين الحاسد: رقية جبريل للنبي ﷺ كما سيأتي، وأمره عائشة أن ترقي نفسها، =

وغيرها[1].

فإن كانت الرقى شركية أو سحرية أو اختل فيها ضابط من ضوابط الرقية الشرعية -مما سيأتي بيانه لاحقًا- حرم حينئذ التداوي بها.

ولقد قسَّم أهل العلم الرقى إلى ممنوع ومشروع، ومن ذلك ما نقل عن القرطبي رحمه الله، من تقسيم الرقى إلى: «ما كان يرقي به في الجاهلية مما لا يعقل معناه، فيجب اجتنابه؛ لئلا يكون فيه شرك أو يؤدي إلى شرك.

وإلى ما كان بكلام الله أو بأسمائه، فيجوز، فإن كان مأثورًا، فيستحب"[2].

ومثله البعلي رحمه الله، حيث جعل معالجة المصروع على وجهين، حيث يقول:

"وأما معالجة المصروع بالرقى والتعوذ حتى يبرأ، فهذا على وجهين:

فإن كانت الرقى مما يعرف معناه، وهو ما يجوز في دين الإسلام أن يتكلم الرجل به داعيًا لله ذاكرًا له مخاطبًا لخلقه ونحوه، فإنه يجوز أن يرقى بها؛ لأنه صلى الله عليه وسلم أذن في الرقى مالم تكن شركًا، كما ثبت ذلك في الصحيح، وقال: من استطاع أن ينفع أخاه فليفعل.

وإن كان في ذلك كلمات محرمة مثل الشرك، أو كانت كلها أو بعضها مجهول المعنى، يحتمل أن يكون فيها ما هو كفر؛ فليس لأحد أن يرقى بها، ولا يعزم"[3].



= وسيأتي تخريجه لاحقًا، وحديث أم سلمة رضي الله عنها، أن النبي صلى الله عليه وسلم رأى في بيتها جارية في وجهها سفعة، أي: صفرة، فقال: «استرقوا لها، فإن بها النظرة» أخرجه البخاري في صحيحه، باب رقية العين، من كتاب الطب (٥٧٣٩) ومسلم في صحيحه، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة، من كتاب السلام (٢١٩٧)، وغيرها الكثير من الأحاديث.

(١) يدل على ذلك عموم قول جبريل: «من كل شيء يؤذيك» الوارد في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه أن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «يا محمد، اشتكيت. فقال: نعم. فقال جبريل عليه السلام: باسم الله أرقيك من كل شيء يؤذيك، من شر كل نفس أو عين حاسد، الله يشفيك، باسم الله أرقيك»، والحديث أخرجه مسلم في صحيحه باب الطب والمرض والرقى من كتاب السلام (٢١٨٦).

(٢) نقله عنه ابن حجر في الفتح ١٠/١٩٧، والشوكاني في النيل ٩/١٠٧.

(٣) مختصر الفتاوى المصرية ١/٥٨٥.

المبحث الثالث
الأصل في مشروعية الرقى

دلت النصوص الشرعية على جواز الرقى الشرعية، ومشروعية الاستشفاء بالقرآن ونحوه من الأذكار المشروعة إشارة وتصريحًا.

أما النصوص الدالة على ما ذكر إشارة فما يلي:

أولًا: من الكتاب:

١. قوله تعالى: ﴿ وَنُنَزِّلُ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ مَا هُوَ شِفَآءٌ وَرَحْمَةٌ لِّلْمُؤْمِنِينَ وَلَا يَزِيدُ ٱلظَّـٰلِمِينَ إِلَّا خَسَارًا ﴾ [الإسراء: ٨٢].

٢. قوله تعالى: ﴿قَدْ جَآءَتْكُم مَّوْعِظَةٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَشِفَآءٌ لِّمَا فِى ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧].

٣. قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ هُدًى وَشِفَآءٌ﴾ [فصلت: ٤٤].

وجه الاستدلال من الآيات الكريمة:

أن الآيات دالة بعمومها على جواز الاستشفاء بالقرآن، قال ابن الجوزي رحمه الله في تفسيره الآية الأولى: "[مِنَ] ها هنا لبيان الجنس، فجميع القرآن شفاء، وفي هذا الشفاء ثلاثة أقوال: أحدهما: شفاء من الضلال لما فيه من الهدى، والثاني: شفاء من السَّقم لما فيه من البركة، والثالث: شفاء من البيان للفرائض والأحكام"[(١)].

وقال ابن القيم رحمه الله: "فلم ينزل الله سبحانه وتعالى من السماء شفاءً قط أعم، ولا أنفع، ولا أعظم، ولا أنجع في إزالة الداء من القرآن"[(٢)].

ثانيًا: من السنة:

١. عن أسامة بن شريك رضي الله عنه، أن النبي صلى الله عليه وسلم عندما سئل عن مشروعية التداوي

(١) زاد المسير في علم التفسير ٥/٥٦.

(٢) الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي صـ٤.

قال: «نعم يا عباد الله! تداووا؛ فإن الله ﷻ لم يضع داء إلا وضع له شفاء»[1].

وجه الاستدلال من الحديث الشريف:

أن التداوي مادي ومعنوي، والأمر الوارد في الحديث يشمله بنوعيه، والرقية وسيلة له، فجازت.

٢. حديث عمران بن حصين رضي الله عنه، أن النبي ﷺ قال: «من قرأ القرآن فليسأل الله ﷻ، فإنه سيجيء قوم يقرأون القرآن يسألون الناس به»[2].

وجه الاستدلال من الحديث الشريف:

أن قوله ﷺ: «فليسأل الله» عام، فيشمل سؤال الله ﷻ العافية والبرء من السقم عند قراءة القرآن، والرقية -كما مرَّ- دعاء الله وسؤاله وذكره ليهب العافية، فهذا الحديث فيه إشارة لمشروعية الرقى وجوازها.

وأما دلالة النصوص على مشروعية الرقى صراحة، فقد جاءت أحاديث كثيرة دالة على جواز استعمال الرقية الشرعية، ومبينة صفتها، وما يقال فيها، ومن تلك الأحاديث:

١. حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أنها قالت: كان رسول اللَّه ﷺ إذا أتى الْمَرِيضَ يَدْعُو له، يقول: «أَذْهِبْ البأس، رَبَّ الناس، وَاشْفِ أنتَ الشَّافِي، لَا شِفَاءَ إلا شِفَاؤُكَ، شِفَاءً لَا يُغَادِرُ سَقَمًا»[3].

٢. حديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي ﷺ كان يقول للمريض: «بسم الله، تُرْبَةُ أرضنا، بريقةِ بعضنا، يُشفى سقِيمنا، بإذن ربنا»[4].

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه الترمذي في سننه واللفظ له، الباب العشرون من كتاب فضائل القرآن عن رسول الله (٢٩١٧) قال أبو عيسى ٥/١٧٩: "حديث حسن"، وأحمد في مسنده (١٩٨٨٥) قال شعيب الأرناؤوط: "حسن لغيره"، وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان(٢٦٢٨)، وذكره الألباني رحمه الله في سلسلة الأحاديث الصحيحة(٢٥٧).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، باب دعاء العائد للمريض، وقالت عائشة بنت سعد عن أبيها: (اللهم اشف سعدًا)، قاله النبي ﷺ، من كتاب المرضى (٥٣٥١)، ومسلم في صحيحه، باب استحباب رقية المريض، من كتاب السلام (٢١٩١).

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، باب رقية النبي ﷺ، من كتاب الطب (٥٤١٣)، ومسلم في صحيحه، باب استحباب الرقية من العين والنَّملة والحمة والنظرة، من كتاب السلام (٢١٩٤).

٣. حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه: أن جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: «يا محمدُ أشتكيت؟ قال: نعم، قال بسم الله أرقيك من كل شيءٍ يُؤذيك، ومن شر كل نفسٍ أو عين حاسدٍ الله يشفيك، بسم الله أرقيك»[١].

٤. حديث عائشة رضي الله عنها: أن النبي صلى الله عليه وسلم كان إذا اشتكى يقرأ على نفسه بالمعوذات، وينفث، قالت: فلما اشتد وجعه، كنت أقرأ عليه، وأمسح عنه بيده، رجاء بركتها[٢].

٥. حديث جابر رضي الله عنه: أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لأسماء بنت عميس: «ما لي أرى أجسام بني أخي ضارعة -أي نحيفة- تصيبهم الحاجة؟»، قالت: لا، ولكن العين تسرع إليهم، قال: «ارقيهم»، قالت: فعرضت عليه، فقال: «ارقيهم»[٣].

٦. حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها: أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان يأمرها أن تسترقي من العين[٤].

٧. حديث جابر رضي الله عنه حيث يقول: نهى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الرقى، فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا: يا رسول الله، إنه كانت عندنا رقية نرقى بها من العقرب! قال: فعرضوا عليه، فقال: «ما أرى بأسًا، من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه»[٥]، وغيرها من النصوص النبوية الدالة على مشروعية الرقى.

وعليه فقد ثبتت شرعية الرقية بالسنة القولية والفعلية والتقريرية، فقد رقى

(١) سبق تخريجه.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب فضل المعوذات، من كتاب فضائل القرآن (٤٧٢٨)، ومسلم في صحيحه، باب رقية المريض بالمعوذات والنفث، من كتاب السلام (٢١٩٢)، والنفث: نفخ لطيف بلا ريق، وهو أقل من التفل؛ لأن التفل لا يكون إلا ومعه شيء من الريق. ينظر غريب الحديث لابن الجوزي ٤٢٢/٢، وغريب الحديث والأثر لابن الأثير ٨٧/٥.

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه باب استحباب الرقية من العين والنملة والحُمَة والنَّظرة من كتاب السلام (٢١٩٨).

(٤) الحديث يرويه جابر بن عبدالله رضي الله عنه، وأخرجه البخاري في صحيحه، باب رقية العين، من كتاب الطب (٥٤٠٦)، ومسلم في صحيحه، باب استحباب الرقية من العين والنَّملة والحُمَة والنظرة، من كتاب السلام (٢١٩٥).

(٥) أخرجه مسلم في صحيحه، باب استحباب الرقية من العين والنملة والحمة والنظرة، من كتاب السلام (٢١٩٩).

النبي ﷺ نفسه، وبعض أصحابه، ورقاه جبريل عليه السلام، وأمر بها أهله وبعض أصحابه، وأقر رقية أصحابه لما عرضوها عليه.

كما نقل بعض أهل العلم كابن عبدالبر والحافظ ابن حجر[1] وغيرهما إجماع أهل العلم على مشروعية الرقى، وقد مرَّ.

وكما دلت الأدلة الشرعية على مشروعية الرقى التي لا شرك فيها، دلت على المنع من الرقى الشركية، وجاء النهي عنها إشارة وصراحة أيضًا؛ أما الإشارة فنهيه ﷺ عن التداوي بالمحرمات مقرونًا بالأمر بالتداوي في حديث أبي الدرداء رضي الله عنه وفيه: «إن الله أنزل الداء والدواء، وجعل لكل داء دواء، فتداووا، ولا تداووا بحرام»[2].

وجه الاستدلال من الحديث الشريف:

أنه إذا تقرر كون الاسترقاء من التداوي، ومن طب القلوب، فإنه بنحو شرك، أو سحر، أو شعوذة، أو بما ثبتت حرمته شرعًا ممنوع، لكونه من التداوي بمحرم.

وأما ما يدل على النهي عن تلك الرقى صراحة ما جاء في حديث عوف بن مالك رضي الله عنه من أن النبي ﷺ قال لأصحابه: «اعرضوا عليّ رقاكم، لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك»[3].



---

(١) ينظر: الاستذكار ٤٠٥/٨، وفتح الباري ١٩٦/١٠.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، باب في الأدوية المكروهة، من كتاب الطب(٣٨٧٤)، والبيهقي في سننه الكبرى(١٩٤٦٥)، وضعفه الألباني في ضعيف سنن أبي داود (٨٣٣)، ويؤيده ما أورده البخاري في صحيحه تعليقًا ٢١٢٩/٥ وقال ابن مسعود في السكر: «إن الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم».

(٣) أخرجه مسلم في صحيحه، باب لا بأس بالرقى ما لم يكن فيه شرك، من كتاب السلام (٢٢٠٠).

المبحث الرابع
الضوابط الشرعية للرقية

هناك ضوابط معينة، وأمور لابد من التزامها لتكون الرقية جائزة ومقبولة شرعًا، ومخالفة تلك الضوابط أو مخالفة شيء منها تجعل الرقية غير شرعية وباطلة، أو في أحسن أحوالها موضع ريبة وتردد، وهذه الضوابط ما يلي:

الضابط الأول:

شرعية المصدر، وأعني بذلك شرعية الرقية والراقي، بأن تكون الرقية مستقاة من كتاب الله وسنة نبيه، فلا يصح من الرقى ما علم أن فيه شركًا، وقد دل حديث ابن مسعود رضي الله عنه وهو قوله ﷺ: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»[1]، ومثله حديث عوف بن مالك رضي الله عنه السابق على أن من الرقى ما يعتبر شركًا؛ كما لو أقسم الراقي بشيء من المخلوقات؛ كالشمس والقمر والملائكة ونحو ذلك، أو استعان بمخلوق فيما لا يقدر عليه إلا الخالق، أو دعا مخلوقًا ليكشف مالا يقدر على كشفه إلا الله.

ولا تصح الرقى السحرية، حيث حرم الله السحر، وبين سبحانه وتعالى أن الساحر لا يفلح أبدًا، قال تعالى: ﴿وَٱتَّبَعُواْ مَا تَتْلُواْ ٱلشَّيَـٰطِينُ عَلَىٰ مُلْكِ سُلَيْمَـٰنَ ۖ وَمَا كَفَرَ سُلَيْمَـٰنُ وَلَـٰكِنَّ ٱلشَّيَـٰطِينَ كَفَرُواْ يُعَلِّمُونَ ٱلنَّاسَ ٱلسِّحْرَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، وقال: ﴿وَلَا يُفْلِحُ ٱلسَّاحِرُ حَيْثُ أَتَىٰ﴾ [طه: ٦٩].

كما تشترط شرعية من تصدر عنه الرقية، فلا تصح الرقية من عرّاف أو كاهن ولو لم تكن سحرية، بل يجب أن تكون من عدل تقي صالح، ملتزم بأحكام الشرع، ممن يحسن القراءة على المرقي، ويعلم أحكام الرقية الشرعية؛ إذ العمل لا يكون

(١) أخرجه أبو داود في سننه، باب في تعليق التمائم، من كتاب الطب(٣٨٨٣)، وابن ماجه في سننه، باب تعليق التمائم، من كتاب الطب (٣٥٣٠)، والبيهقي في سننه الكبرى (١٩٣٨٧) وأحمد في مسنده (٣٦١٥) وابن حبان في صحيحه (٦٠٩٠) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣٢٨٨)، وانظر تخريجه في مصباح الزجاجة ٤/٧٦.

صحيحًا مقبولًا حتى يكون وفق الشريعة، ولا يمكن أن يعلم الإنسان أن عمله كذلك إلا بالعلم(١)، ولأن التهاون في تعلم أحكام الرقية الشرعية يوقع صاحبه في المحظور والتجاوزات التي نحن بصدد الحديث عنها. ويفضل أن يكون الراقي من أهل العلم، وليس ذلك بشرط على الصحيح من أقوال أهل العلم(٢)، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ﴾ [المائدة: ٢٧].

كما أن في إتيان الكهنة والعرافين مخالفة لنهي النبي ﷺ عن ذلك، إذ يقول: «من أتى عرافًا أو كاهنًا فصدقه بما يقول فقد كفر بما أنزل على محمد»(٣).

الضابط الثاني:

إن لم تكن الرقية من الكتاب والسنة فلا أقل من أن تكون بذكر بيّن، ومعان مفهومة؛ إذ لو لم يعقل معناها ولم يفهم محتواها لم يؤمن خلوها من الشرك والكفر المبطن، يقول ابن حجر رحمه الله: "أجمع العلماء على جواز الرقية عند اجتماع ثلاثة شروط: أن تكون بكلام الله تعالى أو بأسمائه وصفاته، وباللسان العربي، أو بما يعرف معناه من غيره، ويعتقد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بأمر الله عز وجل"(٤)، ويقول رحمه الله معللًا المنع من الرقية غير معقولة المعنى: "أنه مهما كان من الرقى يؤدي إلى

(١) من كلام الشيخ ابن عثيمين في أن العلم قبل القول والعمل. ينظر: شرح ثلاثة الأصول لفضيلة الشيخ ص ٢١-٢٢.

(٢) يقول الشيخ محمد بن صالح العثيمين رحمه الله: "الذي أرى أنه لا يشترط أن يكون من أهل العلم إذا كان حافظًا لكتاب الله، معروفًا بالتقى والصلاح، ولم يقرأ إلا بالقرآن، أو ما جاء عن النبي محمد ﷺ فلا بأس، وليس من شرطه أن يكون عالمًا، وبعض العلماء يكون عالمًا لكن في القراءة يكون أقل من الآخرين أي من بعض الناس"، ويقول الشيخ عبدالله ابن جبرين رحمه الله: "الصواب أنه يجوز استعمال الرقية من كل قارئ يحسن القرآن، ويفهم معناه، ويكون حسن المعتقد، صحيح العمل، مستقيمًا في سلوكه، ولا يشترط إحاطته بالفروع، ولا دراسته للفنون العلمية، وذلك لقصة أبي سعيد في الذي رقى اللديغ قال: وما كنا نعرف منه الرقية، أو كما قال" ينظر: فتاوى يسألونك لحسام الدين عفانة ٨/٢٤٣.

(٣) أخرجه أبو داود في سننه عن أبي هريرة بلفظ آخر، باب في الكاهن، من كتاب الطب (٣٩٠٤)، والنسائي في سننه الكبرى، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر أبي هريرة في ذلك، من كتاب عشرة النساء (٩٠١٧)، والترمذي في سننه، باب ما جاء في كراهية إتيان الحائض، من كتاب الزهد (١٣٥)، وكذا ابن ماجه في سننه، باب النهي عن إتيان الحائض، من كتاب الزهد (٦٣٩) والبيهقي في سننه الكبرى (١٦٢٧٣) والحاكم في مستدركه واللفظ له (١٥) وقال: "حديث صحيح".

(٤) فتح الباري ١٠/١٩٥، وجاء في الفواكه الدواني ٢/٣٦٩، وشرح الزرقاني ٤/٤١٧، والدين الخالص للسبكي (٧/١٢٠)، ونيل الأوطار ٩/١٠٦، وعون المعبود ١٠/٢٨١ نحوًا مما ذكر الحافظ.

الشرك يمنع، وما لا يعقل معناه لا يؤمن أن يؤدي إلى الشرك، فيمنع احتياطًا"[(١)]، ويقول شيخ الإسلام رحمه الله: "ولهذا نهى علماء المسلمين عن الرقى التي لا يفقه معناها؛ لأنها مظنة الشرك، وإن لم يعرف الراقي أنها شرك"[(٢)]، ومن ذلك الكفر المبطن كون الرموز والكلمات المكتوبة في تلك الرقى مجهولة المعنى، وقد تكون أسماء لعظماء الجن وملوكهم؛ تقربًا إليهم وطلبًا لنفعهم، يقول شيخ الإسلام رحمه الله: "وكذلك الرقى والعزائم الأعجمية هي تتضمن أسماء رجال من الجن يدعون ويستغاث بهم ويقسم عليهم بمن يعظمونه، فتطيعهم الشياطين بسبب ذلك في بعض الأمور، وهذا من جنس السحر والشرك"[(٣)].

يقول الشيخ حافظ بن أحمد الحكمي رحمه الله في منظومته مبينًا الضابطين المذكورين:

ثم الرُّقى من حُمَةٍ أو عينِ .... فإن تكن من خالصِ الوحيين
فذاك من هدْي النبي وشِرْعَته .... وذاك لا اختلاف في سُنيَته
أما الرُّقى المجهولةَ المعاني .... فذاك وسواسٌ من الشيطانِ
وفيه قد جاء الحديثُ أنه .... شركٌ بلا مرة فاحذرنَّه
إذْ كلُ من يقوله لا يدري .... لعله يكونُ محضُ الكفرِ
أو هُوَ من سحرِ اليهودِ مُقْتبس .... على العوامِ لبَّسوه فالتبس
فحذرًا ثم حذارِ منه .... لا تعرِفُ الحقَ وتنأى عنه[(٤)]

الضابط الثالث:

ألا يعتقد الراقي أو المرقي بأن الرقية وحدها تستقل بالشفاء، أو دفع المكروه، بل الشفاء يكون برحمة الله وتوفيقه، وإخلاص العبد وصدق التعامل مع الكتاب والسنة[(٥)]،

(١) فتح الباري ١٠/١٩٦.
(٢) مجموع الفتاوى ١٩/١٣.
(٣) مجموع الفتاوى ١/٣٦٢.
(٤) معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في العقيدة لحافظ أحمد الحكمي٢/٥٠١.
(٥) ينظر: ضوابط الرقية الشرعية للدكتور/ علي بن نفيع العلياني من بعض المواقع الالكترونية.

يقول النووي ﵀ نقلًا عن البيهقي ﵀: "إن رقى بما لا يعرف، أو على ما كانت عليه الجاهلية من إضافة العافية إلى الرقى لم يجز، وإن رقى بكتاب الله، أو بما يعرف من ذكر الله تعالى متبركًا به، وهو يرى نزول الشفاء من الله تعالى فلا بأس به والله تعالى أعلم"(١)، ويقول ابن مفلح عند الحديث عن الرقى معللًا المنع منها في بعض الأحوال: "إذا كان يعتقد أنها هي النافعة له، أو الدافعة عنه، وهذا لا يجوز لأن النافع هو الله، والموضع الذي أجازه إذا اعتقد أن الله هو النافع الدافع، ولعل هذا خرج على عادة الجاهلية، وأن تلك الرقى كانت نافعة دافعة"(٢)، ويقول ابن القيم: "الرقى كالسلاح، والسلاح بضاربه لا بحده فقط"(٣)، فكما أن السلاح لا يستقل مجردًا بالنفع، ولا يؤثر بذاته، بل أثره حاصل بمجموع أسباب، فكذا الرقية، وهذا الضابط دل عليه ما سبق إيراده من قول الحافظ ابن حجر ﵀، والذي نقل فيه الإجماع على جواز الرقية بشروط منها - اعتقاد أن الرقية لا تؤثر بذاتها، بل بأمر الله ﷻ(٤).

وقد جمع الشيخ عبدالله بن حسن ابن قعود ﵀، شروط الرقية الشرعية التي ذكرها ابن حجر وغيره من العلماء ﵏ جميعًا في نظم له قائلًا: °

إن الشروط للرقى الشرعية .... ثلاثة خذ وصفها جلية

فهم لها وكونها مطهره .... عما يكون شرعنا قد حذره

كذا اعتقاد أنها أسباب .... تأثيرها يملكه الوهاب(٥)

الضابط الرابع:

ألا يستخدم فيها الجن، فهم من عالم الغيب، ومن المجهول الذي لا ينضبط.

(١) المجموع ٩/٦٣.

(٢) الآداب الشرعية ٣/٦٩.

(٣) الجواب الكافي ص ٦.

(٤) فتح الباري ١٠/١٩٥، وجاء في الفواكه الدواني ٢/٣٦٩، وشرح الزرقاني ٤/٤١٧، والدين الخالص للسبكي (٧/١٢٠)، ونيل الأوطار ٩/١٠٦، وعون المعبود ١٠/٢٨١ نحوًا مما ذكر الحافظ.

(٥) من موقع الموسوعة الشاملة http://islamport.com نقلًا عن أرشيف ملتقى أهل الحديث.

الضابط الخامس:

ألا تكون الرقية بهيئة محرمة، كأن يتعمد الراقي- حال الرقية- أن يكون جنبًا أو في مقبرة، أو في حمام، أو حال كتابته للطلاسم، أو حال نظره في النجوم، أو يتلطخ بالدماء أو النجاسات وغيرها من الأحوال السيئة، لئلا يكون حال الراقي كحال أهل السحر والشعوذة.

الضابط السادس:

ألا يصاحب هذه الرقية شيء من أمور الدجل والشعوذة والخرافة، وما لا أصل له في دين الله.

والرقية التي اجتمعت فيها الشروط السابقة، هي ما يعبر عنها بالرقية الشرعية، وهي نافعة بإذن الله بأمرين، أحدهما: من جهة الراقي، والثاني: من جهة المعالج، وقد ذكرهما الإمام ابن القيم رحمه الله بقوله: "وعلاج هذا النوع يكون بأمرين: أمر من جهة المصروع، وأمر من جهة المعالِج:

الأول: من جهة المصروع؛ يكون بقوة نفسه، وصدق توجهه إلى فاطر هذه الأرواح وبارئها، والتعوذ الصحيح الذي قد تواطأ عليه القلب واللسان، فإن هذا نوع محاربة، والمحارب لا يتم له الانتصاف من عدوه بالسلاح إلا بأمرين: أن يكون السلاح صحيحًا في نفسه جيدًا، وأن يكون الساعد قويًا، فمتى تخلَّف أحدهما لم يغنِ السلاح كثير طائل، فكيف إذا عدم الأمران جميعًا؛ يكون القلب خرابًا من التوحيد، والتوكل، والتقوى، والتوجه، ولا سلاح له؟

الثاني: من جهة المعالِج؛ بأن يكون فيه هذان الأمران أيضًا"[(١)].

ويقول رحمه الله في موضع آخر: "والأدعية والتعوذات بمنزلة السلاح، والسلاح بضاربه لا بحده فقط، فمتى كان السلاح سلاحًا تامًا لا آفة به، والساعد قويًا، والمانع مفقودًا حصلت به النكاية في العدو، ومتى تخلف واحد من هذه الثلاثة تخلف التأثير"[(٢)].

---

(١) زاد المعاد ٤/٦٠.

(٢) الجواب الكافي ص٦.

وعليه فمع أن كتاب الله متيقن بسببه البرء للنص على أن القرآن شفاء؛ إلا أنه قد يتخلف الشفاء عن بعض من يستعمله، لمانع قام بالمستعمل من ضعف اعتقاد الشفاء به، وتلقيه بالقبول(١).

ولابد من الإشارة عند بيان حكم الرقى إلى استحباب تعلم الرقية الشرعية؛ رجاء نفع المسلمين، وعلاج الأمراض المستعصية بكتاب الله الذي فيه شفاء للناس ورحمة للمؤمنين، ويسن أن تتعلم الأخوات القارئات الرقية؛ رجاء أن يعالجن بها النساء المحتشمات(٢).



(١) فتح الباري ١٠/١٨٠. بتصرف إذ ذكر الحافظ نحوه عند الحديث عن الطب النبوي.

(٢) من كتاب اللؤلؤ المكين من فتاوى الشيخ ابن جبرين صـ٢٣.

المبحث الخامس
التجاوزات المعاصرة في الرقية

على ضوء الحديث السابق عن الضوابط التي ينبغي توافرها في الراقي والرقية لتكون مقبولة شرعًا، فإن أي إخلال بأحد تلك الضوابط يعني التجاوز غير المقبول في الرقية، وزوال الصبغة الشرعية عنها، وبالتالي فهي رقية مردودة باطلة، ونسبتها لشرع الله نسبة جائرة كاذبة، وإن زعم من يمارسها أنها جربت فنفعت(١)، فالعمدة في صحة القول والعمل المتابعة والإخلاص(٢)، لا التجربة؛ إذ قد يحصل النفع بمحرم، وقد تعجب الحافظ ابن حجر رحمه الله ممن يجيز الشيء -وإن ثبتت حرمته- لكونه جرب فنفع،

(١) هذا غاية ما يحتج به هؤلاء، ويجاب عنهم بما ذكره شيخ الإسلام رحمه الله بقوله في اقتضاء الصراط المستقيم ٣٢٠/١: "وقد يحكى من الحكايات التي فيها تأثير، مثل: أن رجلًا دعا عندها -أي المشاهد- فاستجيب له، أو نذر لها إن قضى الله حاجته فقضيت حاجته، ونحو ذلك. وبمثل هذه الأمور كانت تعبد الأصنام. فإن القوم كانوا أحيانًا يُخاطَبون من الأوثان، وربما تُقضى حوائجهم إذا قصدوها؛ ولذلك يجري لهم مثل ما يجري لأهل الأبداد من أهل الهند وغيرهم، وربما قيست على ما شرع الله تعظيمه من بيته المحجوج، والحجر الأسود الذي شرع الله استلامه وتقبيله، كأنه يمينه، والمساجد التي هي بيوته، وإنما عبدت الشمس والقمر بالمقاييس، وبمثل هذه الشبهات حدث الشرك في أهل الأرض"، وقال رحمه الله أيضًا في موضع آخر ٣٤٨/١-٣٤٩: "فكم من عبد دعا دعاء غير مباح، فقضيت حاجته في ذلك الدعاء، وكانت سبب هلاكه في الدنيا والآخرة، تارة بأن يسأل ما لا تصلح له مسألته، كما فعل بلعام وثعلبة، وكخلق كثير دعوا بأشياء فحصلت لهم، وكان فيها هلاكهم، وتارة بأن يسأل على الوجه الذي لا يحبه الله، كما قال ﷻ: ﴿ٱدۡعُواْ رَبَّكُمۡ تَضَرُّعٗا وَخُفۡيَةًۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلۡمُعۡتَدِينَ﴾ [الأعراف: ٥٥]، فهو ﷻ لا يحب المعتدين في صفة الدعاء، ولا في المسؤول، وإن كانت حاجتهم قد تقضى؛ كأقوام ناجوا الله في دعواتهم بمناجاة فيها جرأة على الله واعتداء لحدوده، وأعطوا طلبتهم فتنة، ولما يشاء الله ﷻ بل أشد من ذلك، ألست ترى السحر والطلسمات والعين وغير ذلك من المؤثرات في العالم بإذن الله قد يقضي الله بها كثيرا من أغراض النفوس الشريرة، ومع هذا فقد قال ﷻ: ﴿وَلَقَدۡ عَلِمُواْ لَمَنِ ٱشۡتَرَىٰهُ مَا لَهُۥ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنۡ خَلَٰقٖۚ وَلَبِئۡسَ مَا شَرَوۡاْ بِهِۦٓ أَنفُسَهُمۡۚ لَوۡ كَانُواْ يَعۡلَمُونَ﴾ [البقرة: ١٠٢]، فإنهم معترفون بأنه لا ينفع في الآخرة وأن صاحبه خاسر في الآخرة، وإنما يتشبثون بمنفعته في الدنيا وقد قال تعالى: ﴿وَيَتَعَلَّمُونَ مَا يَضُرُّهُمۡ وَلَا يَنفَعُهُمۡ﴾ [البقرة: ١٠٢]".

(٢) نقل ابن القيم في مدارج السالكين ١٧٦/١عن الفضيل بن عياض رحمه الله قوله: "العمل الحسن هو أخلصه وأصوبه".

ويقول الإمام ابن كثير رحمه الله في تفسيره ٢٣١/١: "للعمل المتقبل شرطان، أحدهما: أن يكون خالصًا لله وحده، والآخر: أن يكون صوابًا موافقًا للشريعة، فمتى كان خالصًا، ولم يكن صوابًا؛ لم يتقبل".

حيث يقول: "وقد تمسك قوم بهذا العموم، فأجازوا كل رقية جربت منفعتها، ولو لم يعقل معناها، لكن دلَّ حديث عوف أنه مهما كان من الرقى يؤدي إلى الشرك يمنع"(١).

والانتفاع بما لم يشرع قد يكون من تلبيس الشيطان؛ ليتعلق قلب المصاب بما يصده عن دينه من شرك وسحر وبدع وضلالات.

وتأمل رأي ابن مسعود رضي الله عنه عن هدأة الألم الذي تحسه امرأته عندما يرقيها يهودي كانت تختلف إليه في مرضها، فيقول: «إنما ذلك عمل الشيطان، كان ينخسها بيده، فإذا رقيتها كف عنها»(٢)، أي يفعل ذلك؛ تعاونًا مع اليهودي لأجل إضلال المرقي واستدراجه؛ ليعتقد خيرًا في رقى الشرك، ثم يختم رضي الله عنه قوله ببيان أن في السنة المطهرة وبما جاء به الوحي تمام الكفاية، وكمال الغنية عما سواهما من الضلالات وإن جرب بعضها فنفع، حيث يقول: «إنما كان يكفيك أن تقولي كما قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أذهب البأس رب الناس، اشف أنت الشافي، لا شفاء إلا شفاؤك، شفاء لا يغادر سقمًا».

وبالنظر إلى التجاوزات التي تحدث على الساحة، ويشتكي منها الكثير؛ نجدها لا تخرج في غالبها عن مخالفة أحد الضوابط المذكورة آنفًا. وبتأمل هذه التجاوزات والتي صنفتها باعتبار آثارها ونتائجها نجدها لا تخرج عن أربعة مطالب، هي التالية:

المطلب الأول
التجاوزات الاعتقادية

وهذه التجاوزات لا تخلو إما أن تكون مما ورد النهي عنه بالنصوص الشرعية، كما في الرقى الشركية، التي جاء النص بالنهي عنها صراحة كما في حديث عوف

(١) فتح الباري ١٠/١.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه، باب في تعليق التمائم، من كتاب الطب(٣٨٨٣) واللفظ له ضمن حديث: «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»، وابن ماجه في سننه، باب تعليق التمائم، من كتاب الطب(٣٥٣٠)، والبيهقي في سننه الكبرى(١٩٣٨٧) وأحمد في مسنده(٣٦١٥) وابن حبان في صحيحه(٦٠٩٠) وصححه الألباني في صحيح سنن أبي داود (٣٢٨٨)، وانظر تخريجه في مصباح الزجاجة٤/٧٦.

ابن مالك رضي الله عنه السابق، وإما أن تكون من قبيل ما لم يرد النهي عنه صراحة، بل هو من قبيل الاستحداث والابتداع في الدين، وما كان كذلك فهو مردود، دل على ذلك ما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، من أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، وفي رواية «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»(١).

جاء في شرح مسلم: "هذا الحديث مما ينبغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات، وإشاعة الاستدلال به"(٢).

وعن هذا الحديث يقول الإمام ابن دقيق العيد رحمه الله: "حديث عائشة قاعدة عظيمة من قواعد الدين، وهو من جوامع الكلم التي أوتيها المصطفى فإنه صريح في رد كل بدعة مخترعة.. وفي الرواية الثانية (من عمل عملاً...) صريح في ترك كل محدثة سواء أحدثها فاعلها أو سُبِق إليها، فإنه قد يحتج به بعض المعاندين إذا فعل البدعة فيقول: ما أحدثت شيئًا فيحتج عليه بهذه الرواية"(٣).

كما أن سائر تلك المحدثات والضلالات مما لم يرد في كتاب ولا سنة صحيحة مردودة؛ لمخالفتها أمره صلى الله عليه وسلم بضرورة التمسك بسنته، وسنة خلفائه المهديين، ووجوب العض عليها بالنواجذ، والذي دل عليه حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه، حيث قال: أقبل النبي صلى الله عليه وسلم ذات يوم فوعظنا موعظة بليغة وفيها: «من يعش منكم فسيرى اختلافًا كثيرًا فعليكم بسنتي وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي عضوا عليها بالنواجذ»(٤).

(١) الحديث ترويه أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، وأخرجه البخاري في صحيحه باللفظ الأول، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود، من كتاب الصلح (٢٥٥٠)، ومسلم في صحيحه، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور، من كتاب الأقضية (١٧١٨)، والرواية الثانية انفرد بها مسلم في ذات الباب والكتاب السابقين (١٧١٨).

(٢) شرح صحيح مسلم ١٦/١٢.

(٣) شرح الأربعين النووية لابن دقيق العيد ص ٤٤.

(٤) أخرجه أبو داود في سننه واللفظ له، باب في لزوم السنة، من كتاب السنة (٤٦٠٧)، والترمذي في سننه، باب ما جاء من الأخذ بالسنة واجتناب البدع، من كتاب العلم (٢٦٧٦)، قال أبو عيسى: حديث حسن صحيح، وابن ماجه في سننه، باب اتباع سنة الخلفاء الراشدين باب تعظيم حديث رسول الله صلى الله عليه وسلم والتغليظ على من عارضه، من أول كتاب السنن (٤٢)، والبيهقي في سننه الكبرى (٢٠١٢٥)، والدارمي في سننه (٩٥)، =

يقول ابن رجب الحنبلي رحمه الله: "هو أصل عظيم من أصول الدين، وهو شبيه بقوله: (من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد)، فكل من أحدث شيئًا، ونسبه إلى الدين، ولم يكن له أصل في الدين يرجع إليه، فهو ضلالة والدين بريئ منه، وسواء في ذلك مسائل الاعتقادات والأعمال والأقوال الظاهرة"[1].

وبناء على ما سبق، مع النظر في واقع بعض الرقاة، نجد أن التجاوزات الاعتقادية تظهر فيما يلي:

١. كتابة الطلاسم الشركية، والرموز الشيطانية للمريض، بحجة الحفظ، أو بحجة أن هذه أسماء الملوك العظماء من الجن، وهذا ما يخيف الجن ويخرجه فورًا، وتكتب عادة باللغة السريانية، يقول المرداوي رحمه الله: "وَيَحْرُمُ الرقى وَالتَّعْوِيذُ بِطَلْسَم وَعَزِيمَةٍ وَاسْمِ كَوْكَبٍ وَخَرَزٍ وما وُضِعَ على نَجْمٍ من صُورَةٍ أو غَيْرِهَا"[2].

٢. القراءة على المريض بما لا يعرف معناه، أو أن يتخلل الرقية بالآيات القرآنية حال قراءتها أو كتابتها شيء من ذلك.

أو يُرقى المريض بقراءة خفية موهمة، يتمتم الراقي فيها الآيات ويهمهم همهمة السحرة والمشعوذين، فلا يُظهر الكلمات، ولا يقيم الحروف، ولا يتبين السامع ما يُقرأ من الغبش والتلبيس.

ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المقام ما يقع فيه بعض الرقاة أيضًا من اللحن في الرقية بالقرآن، فيرفع المنصوب ويفتح المكسور، أو يقف على ما لا

= والحاكم في مستدركه (٣٢٩)، وقال: "هذا حديث صحيح، ليس له علة". والإمام أحمد في مسنده (١٧١٤٢)، قال محققو المسند: "حديث صحيح بطرقه وشواهده، وهذا إسناد حسن". ويقول المباركفوري في التحفة ٣/٤٠: "وله طريق فيها مقال إلا أنه يقوي بعضه بعضًا". وذكره ابن حبان في صحيحه (٥)، ونقل ابن كثير في تحفة الطالب تصحيح الترمذي والحاكم له ١ / ١٦٢. قال ابن رجب الحنبلي: "قال الحافظ أبو نعيم: هو حديث جيد من صحيح حديث الشاميين، ولم يتركه البخاري ومسلم من جهة إنكار منهما له، وزعم الحاكم أن سبب تركهما له أنهما توهما أنه ليس له راوٍ عن خالد بن معدان غير ثور بن يزيد، وقد رواه عنه أيضًا بحير بن سعد ومحمد بن إبراهيم التيمي وغيرهما" ينظر: جامع العلوم والحكم ص ٣٠٩.

(١) جامع العلوم والحكم ص ٣١٨.

(٢) الإنصاف ٣٥٢/١٠.

يصح الوقف عليه، أو يعدل عن القراءة الفصيحة البينة إلى اللفظ النبطي القبيح.

يقول ابن الجزري رحمه الله: "ولاشك أن الأمة كما هم متعبدون بفهم معاني القرآن وإقامة حدوده، متعبدون بتصحيح ألفاظه وإقامة حروفه على الصفة المتلقاة من أئمة القراءة المتصلة بالحضرة النبوية الأفصحية العربية، التي لا تجوز مخالفتها، ولا العدول عنها إلى غيرها... فمن قدر على تصحيح كلام الله تعالى باللفظ الصحيح، العربي الفصيح، وعدل إلى اللفظ الفاسد العجمي أو النبطي القبيح، استغناء بنفسه، واستبدادًا برأيه وحدسه، واتكالًا على ما ألف من حفظه، واستكبارًا عن الرجوع إلى عالم يوقفه على صحيح لفظه، فإنه مقصر بلا شك، وآثم بلا ريب، وغاش بلا مرية"[(١)].

٣. التعامل مع الجن والاستعانة بهم[(٢)]، واستنطاقهم والتحاور معهم أثناء الرقية، واتفاق الراقي معهم على أن ينفعوه عندما يحتاج إليهم[(٣)]، وكل ذلك

---

(١) النشر في القراءات العشر ص١٦٧.

(٢) سئلت اللجنة الدائمة عن حكم الاستعانة بالجن في معرفة العين أو السحر، وتصديق الجن المتلبس بالمريض بدعوى السحر والعين والبناء على دعواه، فأجابت في الفتوى رقم (٢٠٣٦١): "لا تجوز الاستعانة بالجن في معرفة نوع الإصابة ونوع علاجها؛ لأن الاستعانة بالجن شرك؛ قال تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦]، وقال تعالى: ﴿وَيَوْمَ يَحْشُرُهُمْ جَمِيعًا يَٰمَعْشَرَ ٱلْجِنِّ قَدِ ٱسْتَكْثَرْتُم مِّنَ ٱلْإِنسِ ۖ وَقَالَ أَوْلِيَآؤُهُم مِّنَ ٱلْإِنسِ رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا ۚ قَالَ ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ خَٰلِدِينَ فِيهَآ إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُ ۗ إِنَّ رَبَّكَ حَكِيمٌ عَلِيمٌ﴾ [سورة الأنعام: ١٢٨]. ومعنى استمتاع بعضهم ببعض أن الإنس عظموا الجن وخضعوا لهم واستعاذوا بهم والجن خدموهم بما يريدون وأحضروا لهم ما يطلبون، ومن ذلك إخبارهم بنوع المرض وأسبابه مما يطلع عليه الجن دون الإنس، وقد يكذبون فإنهم لا يؤمنون، ولايجوز تصديقهم".

وسُئل الشيخ الألباني رحمه الله في بعض فتاويه المسجلة عن حكم التعامل مع الجن وسؤال الجني هل أنت مسلم؟ هل أنت نصراني؟ فأجاب قائلًا: "التعامل مع الجن ضلالة عصرية ولا يجوز لمسلم أن يزيد على الرقية الشرعية كما هي ثابتة في الكتاب والسنة وأدعية الرسول ﷺ".

ويقول الشيخ ابن عثيمين رحمه الله: "فالاستعانة بالجني المسلم كما يدعي بعض الناس في العلاج لا تجوز". ينظر: مجموع فتاوى الشيخ رحمه الله ٢/٢٣٩.

(٣) بل بالغ بعضهم في حوار الجن والأخذ عنهم، حتى أن بعض من يدعي الرقية ألف كتابًا معظم ما فيه نصائح مأخوذة عن الجن وفتاوى الشياطين، وهل يعقل أن يكشف لك الجان أسراره أو يعلمك نقاط ضعفه، أو يدلك على طرق أذيته وحرقه وقتله؟ ينظر: كتاب مهلًا أيها الرقاة ص ٦٢ وص ١٢٢ في نقد كتاب المنهج القرآني في علاج السحر والمس الشيطاني لأسامه العوضي.

يحدث إما جهلًا من الراقي، أو عجبًا بالنفس، وحبًا للظهور، أو استطابة للحديث مع الجان، وعليه فيمكن اعتبار هذا الفعل من الراقي من الاستمتاع المحرم الذي ذكره الله ﷻ في قوله: ﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ وَبَلَغْنَآ أَجَلَنَا ٱلَّذِىٓ أَجَّلْتَ لَنَا﴾ [الأنعام: ١٢٨] ثم قال: ﴿ٱلنَّارُ مَثْوَىٰكُمْ﴾ [الأنعام: ١٢٨].

وقد يكون في ذلك استدراج للراقي من قبل الجان، بالتلاعب بعقيدته، بتعلق قلبه بالجن وما يقدمونه له من خدمة، أو بإيذاء المريض بقطع الرقية والانشغال عنها بمثل تلك الحوارات، وتعذيبه بطول مكث الجان في جسده، أو بإعطاء الجان الفرصة للتضليل والتشكيك في عقائد الناس ودينهم، مما يترتب عليه إحداث الفتن بين المريض والناس، وربما تقطعت الأرحام وتباغض الأقارب بسبب ما يكشفه الجان والذي أحسن أحواله لتقبل شهادته ويثبت خبره الجهالة في عدالته، لارتباطه بالغيب الذي لا يعلمه أحد.

نعم وقعت حالات مس زمن النبي ﷺ، وخاطب النبي الكريم الجان قائلًا: «اخرج عدو الله»[(١)]، «اخسأ عدو الله»[(٢)]، لكن لم ينقل أن النبي ﷺ، والصحابة وسلف الأمة كانوا يقولون: لماذا أتيت إلى هذا الإنسان؟ وماذا تريد؟ وإذا كان قد آذاه أحد: من الذي حسده؟ من الذي سحره؟ لأن هذا

(١) عن عثمان بن أبي العاص رضي الله عنه؛ قال: لما استعملني رسول الله على الطائف، جعل يعرض لي شيء في صلاتي، حتى ما أدري ما أصلي. فلما رأيت ذلك، رحلت إلى رسول الله. فقال: «ابن أبي العاص؟» قلت: نعم يا رسول الله! قال: «ما جاء بك؟» قلت: يا رسول الله! عرض لي شيء في صلواتي، حتى ما أدري ما أصلي. قال: «ذاك الشيطان. ادنه» فدنوت منه. فجلست على صدور قدميَّ. قال: فضرب صدري بيده، وتفل في فمي، وقال: «اخرج. عدو الله» ففعل ذلك ثلاث مرات. ثم قال: «الحق بعملك»، فقال عثمان: لعمري ما أحسبه خالطني بعد. أخرجه ابن ماجه في سننه، باب الفزع والأرق وما يتعوذ منه، من كتاب الطب(٣٥٤٨)، وجاء في مصباح الزجاجة ٢٠٨/٢: "هذا إسناد صحيح رجاله ثقات" وأخرجه الحاكم في المستدرك (٤٢٣٢) وقال: هذا حديث صحيح الإسناد، وقال الألباني في تعليقه على سنن ابن ماجه "صحيح".

(٢) عن يعلى بن مرة قال: لقد رأيت من رسول الله ﷺ ثلاثًا ما رآها أحد قبلي ولا يراها أحد بعدي لقد خرجت معه في سفر حتى إذا كنا ببعض الطريق مررنا بامرأة جالسة معها صبي لها، فقالت: يا رسول الله هذا صبي أصابه بلاء، وأصابنا منه بلاء يؤخذ في اليوم ما أدري كم مرة، قال: «ناولينيه» فرفعته إليه، فجعلته بينه وبين واسطة الرحل، ثم فغر فاه فنفث فيه ثلاثًا، وقال: «بسم الله، أنا عبدالله، اخسأ عدو الله» ثم ناولها إياه، فقال: القينا في الرجعة في هذا المكان فأخبرينا ما فعل... الخ، أخرجه الدارمي في سننه ٢٣/١، وأحمد في مسنده (١٧٥٨٤)، قال شعيب الأرناؤوط: إسناده ضعيف، وأخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٣١٧٥٣).




أمر غيبي، وإن كان فيه فرج ومخرج لبعض الناس، فهذا من الابتلاء، كما قال الله ﷻ: ﴿وَنَبْلُوكُم بِٱلشَّرِّ وَٱلْخَيْرِ فِتْنَةً ۖ وَإِلَيْنَا تُرْجَعُونَ﴾ [الأنبياء: ٣٥]، هذا من الابتلاء ومن الاستمتاع المحرم(١).

أضف إلى كل ما سبق أن في استنطاق الجان المتلبس إثارة للخوف والهلع في نفوس من يحضرون ذلك الحوار، وإن كانوا من الأصحاء.

٤. كتابة الآيات بالدماء والنجاسات، يقول ابن مفلح رحمه الله: "ولا يجوز كتابتها -أي الآيات القرآنية- بدم كما يفعله الجهال؛ فإن الدم نجس فلا يجوز أن يكتب به كلام الله"(٢)، ومثل ذلك في الحرمة مالو لطخ الراقي نفسه أو المصاب بالدم حال رقيته.

٥. استخدام حرز، وخرز العصور السليمانية السبعة المفتراة أو تذويب الرصاص على رؤوس الأطفال حال الرقية؛ لإزالة الخوف، وغيرها من الادعاءات، فهذا باطل ونسبته لسليمان عليه السلام افتراء عليه، وافتراء على النبي ﷺ.

٦. تعمد الراقي -حال الرقية- أن يكون جنبًا أو في مقبرة أو حمام؛ إذ قصد هذه الأمور من الراقي أمارة على أنه مشعوذ يتقرب للشياطين.

٧. من الخرافات وأعمال الدجل والشعوذة التي يقوم بها بعض من يعرف بالرقية ما يعرف بجلد الذئب، حيث يحرق جزءًا من جلد الذئب ليشمه المريض، أو يكتب عليه بعض الطلاسم، أو الآيات بحجة حمله للتحرز والحفظ من أذى الجن، لأن الجن يخشى الذئب(٣).

٨. من الخرافات المبنية على ادعاء علم الغيب، والتجاوز في التعاطي معه اعتقاد

(١) من المحاضرة السمعية (الرقية مالها وما عليها) للشيخ: ناصر بن عبدالكريم العقل.

(٢) الآداب الشرعية ٢/٤٤٢.

(٣) ولقد أجابت اللجنة الدائمة لما سئلت عن حكم جلد الذئب: إن استعمال الراقي لجلد الذئب ليشمه المصاب حتى يعرف أنه مصاب بالجنون، عمل لا يجوز، لأنه نوع من الشعوذة والاعتقاد الفاسد، فيجب منعه بتاتًا.. وقولهم: إن الجن يخاف من الذئب خرافة لا أصل له . (وهي جزء من فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء -الفقرة الخامسة- برقم (٢٠٣٦١).

بعض الرقاة قدرته على جمع الجان في بعض أجزاء جسد المريض يده أو رجله وحبسه فيه بالنية أثناء الرقية؛ تمهيدًا لقتله[1].

٩. لجوء بعض الرقاة في علاجه إلى استخدام الكي بالنار، بحجة إخراج الجان من بدن المصروع، أو حرقه بها إن لم يستجب للآمر بالخروج[2]، وهو ممنوع لما يلي:

أ. أن في ذلك مخالفة صريحة للنصوص الصحيحة الثابتة عن رسول الله ﷺ حيث ورد النص بتحريم الحرق بالنار، سواء كان الأمر يتعلق بالإنس أو الجن، فلا فرق؛ لأن النار لا يعذب بها إلا رب النار، فقد ثبت من حديث حمزة الأسلمي رضي الله عنه قال: إن رسول ﷺ أمّره على سرية، قال: فخرجت فيها، وقال: «إن وجدتم فلانًا فاحرقوه بالنار» فوليت فناداني فرجعت إليه، فقال: «إن وجدتم فلانًا فاقتلوه، ولا تحرقوه، فإنه لَا يُعَذِّبُ بِالنَّارِ إلا رَبُّ النَّارِ»[3].

ب. أن «الضرر لايزال بضرر مثله»[4]؛ حيث يترك هذا الفعل من الراقي حروقًا كثيرة تشوه الخلقة في الأيدي والبطون والأرجل، وتسبب للمصاب حالات نفسية وعصبية.

ج. أن كي المسوس لم يرد عن رسول الله ﷺ، مع وجود بعض من أصابه المس

(١) وقد سئل فضيلة الشيخ عبدالله بن قعود عن مسألة حبس الجن في الجسد بالنية، وقتله بعد حبسه، فأجاب: "لا يحبس الجن إلا الله، وهذا أمر غيبي، وهذه أوهام، وأما ذبحه فإن الاعتداء على الجن لا يجوز إلا بحقها، ومسألة جمعه وحبسه، غيب لا يعلمه إلا الله". تنظر فتواه في كتاب مهلًا أيها الرقاة ص٧٠.

(٢) أجابت اللجنة الدائمة عن حكم التعامل بالكي "بوصفه علاجًا للمصروع، والحرق لامرأة من الجن لا تستجيب للخروج من امرأة مسلمة بما نصه: «إنه يحرم إحراقها بالنار مطلقًا، لأن النار لا يعذب بها إلا الله، ولو كان العلاج بالكي في مثل هذه الحالات نافعًا، لدلنا عليه الرسول ﷺ وأرشد إليه وهو الرحيم بالأمة". ينظر: فتاوى اللجنة: فتوى رقم (٧٥٠١).

(٣) أخرجه أبو داود في سننه، باب في كراهية حرق العدو بالنَّار، من أول كتاب الجهاد (٢٦٧٣)، والبيهقي في سننه الكبرى (١٧٨٤٤)، وسعيد بن منصور في سننه (٢٦٤٣)، قال الهيثمي في مجمع الزوائد ٢٥١/٦: "وفيه سعيد البراد، ولم أعرفه، وبقية رجاله ثقات".

(٤) ينظر في هذه القاعدة الفقهية: درر الحكام ٣٤٦/٣، والأشباه والنظائر للسيوطي ٨٦/١.

من أصحابه كما مر، ومع استخدامه ﷺ للكي في بعض العلل العضوية[1]، ولو كان فيه خير لأرشد أمته إليه.

ومثل ذلك: ضرب المصاب ضربًا عنيفًا، وخنقه وصعقه بالكهرباء[2]، والضغط على جسده براحة القدم، وكل ذلك بحجة أن هذا قد فعله بعض العلماء[3]، وهو باطل لما سبق، ولما يلي:

(١) جاء في صحيح مسلم، باب لكل داء دواء، من كتاب السلام (٢٢٠٨) من حديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه: «أن سعد بن معاذ رمي في أكحله، فحسمه النبي بيده بمشقص، ثم ورمت فحسمه الثانية»، أخرجه مسلم في صحيحه، باب لكل داء دواء واستحباب التداوي، من كتاب السلام(٢٢٠٨)، والحسم كي العرق بالنار. ينظر: لسان العرب م(حسم) ١٢/ ١٣٤، وشرح صحيح مسلم١٤/ ١٩٨، وزاد المعاد ٤/ ٦٣، وعن جابر أيضًا قال: رمي أبيّ يوم الأحزاب على أكحله فكواه رسول الله. صحيح مسلم ذات الباب والكتاب السابقين (٢٢٠٧).

(٢) وقد سئل سماحة الشيخ ابن باز رحمه الله عن حكم استخدام الكهرباء في علاج المس فقال: "لا أعلم له أصلا". ينظر كتاب مهلًا أيها الرقاة ص ٧٩.

(٣) كابن تيمية رحمه الله ينظر كتابه مجموع الفتاوى٢٤ / ٢٧٧، كما نقله عنه تلميذه ابن مفلح رحمه الله في كتابه الفروع ١/ ٦٠٧، حيث يقول: "كان شيخنا -يعني شيخ الإسلام ابن تيمية- إذا أتي بالمصروع وعظ من صرعه وأمره ونهاه، فإذا انتهى وفارق المصروع أخذ عليه العهد أن لا يعود، وإن لم يأتمر ولم ينته ولم يفارق؛ ضربه حتى يفارقه"، وقد سئل الشيخ ابن باز رحمه الله عن حكم الضرب والخنق في الرقية، فأجاب: «هذا يفعله بعض الناس والذي ينبغي تركه؛ لأنه قد يتعدى عليه وقد يضره على غير بصيرة، ولقد ورد عن بعض الأئمة فعل مثل ذلك الضرب، وهذا يحتاج إلى نظر؛ فإن الخنق والضرب قد يترتب عليه هلاك المريض؛ والمشروع والمعروف هو القراءة فقط بالآيات والدعوات الطيبة، وهذا هو الذي ورد عن النبي ﷺ والصحابة رضي الله عنهم، ولا نعرف منهم أنهم كانوا يضربون، أما فعل بعض العلماء فليس بحجة؛ لأن هذا فيه نظر؛ فقد يأتي إنسان يدعي الرقية والطب، ويؤذي الناس بالضرب والخنق، وربما قتل المريض وهو يريد نفعه؛ فالواجب عدم فعل ذلك وعدم التعرض لهذا الخطر العظيم، ولو كان خيرًا لبينه النبي ﷺ، وبينه الصحابة رضي الله عنهم ثم هذا في الغالب تخرصات؛ فقد تفضي إلى هلاك المريض". ينظر: مجلة الدعوة، ع (١٥٤٣)، ١٣ محرم ١٤١٧هـ.

يقول الدكتور/محمد الصغير استشاري الطب النفسي: "إن حادثة واحدة وقعت لشيخ الإسلام رحمه الله، لا ينبغي أن تجعل شرعًا وسنة يؤذى على ضوئها عدد غفير من المرضى المساكين، ولو كان رحمه الله في زماننا وعلم ما يحصل من الضرر والأذى على المرضى لمنعه لعظم خطره، فلقد كان رحمه الله من أعلم الناس وأحكمهم وأعرفهم بمقاصد الشريعة، وحفظها للأبدان والأرواح... وهناك أمراض نفسية عصبية (أنواع من الهستيريا التحولية) يحصل فيها فقد تام أو شبه تام للإحساس بالألم والحرارة وسائر أنواع الإحساس، بحيث قد لا يحس المريض حتى بأشد أنواع الضرب، وأحيانًا يتمزق بعض جلده، ويتصبب منه الدم ولا يحس، فيظن المعالج الذي يضرب أن هذا المريض فيه جن، خاصة إذا كان المريض في حالة إغماء، فيبالغ في ضربه فيفيق المريض وقد زالت عنه الحالة؛ لأنها عادة لا تدوم سوى ساعات أو أقل، فيظن الراقي أن هذا كان فيه جان خرج بالضرب". ينظر: مهلًا أيها الرقاة ص ٧٦-٧٧ نقلًا عن كتاب الدكتور: توعية المرضى بأمور التداوي والرقى ص ٤٤.

أ. أن الراقي يزعم أن ذلك يقع على الجان لا على بدن الممسوس، وهذا غير مقطوع به، بل الواقع دال على كذبه؛ إذ الثابت أن المرضى يعانون من آثار الاعتداء عليهم بدنيًا ونفسيًا أشد المعاناة، مع استمرار الصرع والتلبس.

ب. أن التداوي بالرقية مباح، كما تقرر في مبحث سابق، وما كان كذلك فليس على إطلاقه، بل هو مقيد بوصف السلامة[(١)]، والسلامة هنا غير معلومة.

ج. حرمة بدن الإنسان، وعصمة نفسه مطلقًا، يقول النفراوي رحمه الله: "وحرم الله سبحانه سفك دماء المسلمين، أو قطع عضو من أعضائهم، ولا مفهوم للمسلمين، بل أهل الذمة كذلك؛ لوجوب عصمة الجميع، دل على الحرمة الكتاب والسنة وإجماع الأمة"[(٢)].

ويستثنى من ذلك ما كان لمبرر شرعي، كما في القصاص والحدود، والأعمال الطبية المتفق على شرعيتها[(٣)] لمصلحة راجحة؛ كالختان وقطع السلع[(٤)] واستئصال الأورام المهلكة وقلع الضروس المنتنة، وقطع العضو الذي يخشى سريان دائه، كمن به نحو آكلة، والحجامة، يقول ابن عبدالبر رحمه الله: «قال مالك: ولا بأس أن يبطَّ المحرم خُرَّاجه[(٥)]، ويفقأ دمله[(٦)]، ويقطع عرقه إذا احتاج إلى ذلك، قال أبو عمر: الأصل في هذا أن رسول الله صلى الله عليه وسلم احتجم وهو محرم من أذى كان به، وفي ذلك إباحة التداوي بقطع العرق، وشبهه من بط

(١) وذلك عملًا بالقاعدة الفقهية القائلة: (الواجب لا يتقيد بوصف السلامة، والمباح يتقيد به). ينظر: مجمع الضمانات للبغدادي ص ٣٨٤، والدر المختار ٦/٥٦٥، ولم أعثر عليها في غيرهما بهذا اللفظ.

(٢) الفواكه الدواني ٢/٢٨١.

(٣) ينظر: الفتاوى الهندية ٥/٣٦٠، وبدائع الصنائع ٦/٢٣٠، وكشف الأسرار ٤/٥٦٣، وحاشية الدسوقي ١/٥٠، والفواكه الدواني ٢/٢٨١-٢٨٢، والمجموع ٩/٣٧، والفتاوى الكبرى ٤/٢٣٢، وحاشية قليوبي ٤/٢٠٤، وحاشية البجيرمي ٢/٣٨٤، وأسنى المطالب ٤/١٦٤، والمبدع ٨/٣٧٣، والإنصاف ٥/١٥٦، وشرح منتهى الإرادات ٢/١١٢، والآداب الشرعية ٢/٤٤٥.

(٤) السلع مفرد سلعة وهي: غدة تظهر بين الجلد واللحم، إذا غمزت باليد تحركت. ينظر: المطلع على أبواب المقنع ص ٣٥٦.

(٥) الخُرَّاج: ورم يخرج من البدن من ذاته. ينظر: لسان العرب م(خرج) ١١/٨١.

(٦) يطلق الدمل على الخراج والقرحة، وسمي بذلك لأنه إلى البرء والاندمال، يقال بط وفقء الدمل أو الخراج، أي: شقه. ينظر: لسان العرب م(دمل) ١١/٢٥١.

الخراج، وفقء الدمل، وقلع الضرس، وما كان مثل ذلك كله، وعلى ذلك فتوى جماعة الفقهاء، وعلى ذلك مضى من قبلهم من التابعين وسلف العلماء"[(١)].

ويشترط في عمليات التطبيب المذكورة كلها أن تغلب السلامة، وألاَّ يترتب عليها ضرر أكبر؛ كفوات النفس مثلًا.

والعدوان على جسد المريض بالضرب والصعق والخنق عند الرقية ليس له ما يبرره شرعًا، وقد يترتب عليه ضرر أكبر، كما في الصعق بالكهرباء والخنق، ففيهما من الضرر ما قد يفوق ضرر المس[(٢)]، وعليه فيحرم ضرب المصاب وصعقه بالكهرباء وخنقه، كما يحرم كيه بالنار؛ لما سبق، ولما تقرر شرعًا من أنه لا تجوز إزالة المنكر إذا ترتب على إزالته منكر أعظم منه، ومن أنه يختار من الشرين أهونهما ومن الضررين أخفهما[(٣)].

١٠. استعمال حركات وأفعال مع الرقية ليس لها دليل شرعي ولا عقلي ولا علمي، بل مجرد دجل وشعوذة، وإن قال به بعض خيار الرقاة؛ هذا يكرر كلمة معينة من آية؛ كتكرار كلمة (موتوا) مرات في قوله: ﴿قُلْ مُوتُواْ بِغَيْظِكُمْ﴾ [آل عمران: ١١٩]، وهذا يرفع الصوت عند بعض الكلمات عند قراءة الآيات، وهذا يلوي العنق، وهذا يضع عينه بعين المريض، وهذا يلوي اليد من الخلف، وكأنه يمارس معه رياضة شاقة، وهذا يستعمل الصراخ والعويل، حتى لكأن المجلس مجلس شياطين لا مجلس قرآن وذكر لله، وكل هذه الأفعال بزعم العلاج وما أنزل الله بها من سلطان.

١١. التبخير بالشبة والأعشاب أو التختم (لبس الخاتم وتحريكه بطريقة معينة)[(٤)]

---

(١) الاستذكار ١٦٢/٤.

(٢) ينظر ما ذكره الدكتور حلمي عبدالحافظ داوود استشاري الأمراض العصبية في مجمع الرياض الطبي عن خطورة استخدام الصعق والخنق، وأنهما قد يتلفان الدماغ ويفسدان الأعصاب، وقد يهلك المريض بسببهما. ينظر: مهلًا أيها الرقاة ص ٧٩ و٨١ وما بعدها.

(٣) ينظر في قاعدة (يختار أهون الشرين وأخف الضررين): مجلة الأحكام العدلية م (٢٩) ١٩/١، ودرر الحكام ٣٦/١-٣٧، وقواعد الفقه ١٤٠/١، وشرح القواعد ٢٠١/١، والوجيز ص ٢٠٣.

(٤) ينظر: قواعد الرقية الشرعية لعبدالله السدحان صـ١١.

بهدف طرد الجان والأمراض والأرواح الشريرة، وفق معتقدات الجاهلية وخلطات أخرى -زبالة العطار وكناسة المولد وشعيره وغيرها من الأكاذيب- والتي يعتقدون أنها حصن من أذى الحسد والسحر والجان وغيرها من الأعشاب التي تحمل روائح كريهة، كالحلتيت[1] وعين الجان[2]، وبعضهم يعمد إلى الرقية في حقنة من الجلوكوز[3]، وتعطى للمريض المصاب بالجان في الوريد، استدلالًا بأن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم[4]، وبعضهم يرقي في الماء ويضيف عليه العطر، بحجة أن الجان لا يحب العطر ويشربه المصاب.

١٢. كتابة بعض آيات من القرآن على جسد المريض بحجة علاجه بها ويكون ذلك على يد المبتلى بالمرض أو رجله أو صدره وغيرها من الأماكن، وهذا الأمر ليس بدعة فحسب بل مخالف لصريح الأدلة؛ لما فيه من إهانة آيات الله،

---

(١) الحلتيت: الوشّق، أو علك الكلخ، أو صمغ الأنجدان، نبات منتن كريه الرائحة والطعم، مر المذاق، يستخدم لبعض الأمراض العضوية؛ كالمغص وآلام الأمعاء والسعال الديكي. ينظر: موسوعة ويكيبيديا على الشبكة الالكترونية.

(٢) عين الجان: عشبة كالخرزة الدائرية لونها أسود وأحمر ورائحتها عند الاشتعال كالجيفة. ولقد أجابت اللجنة الدائمة عندما سئلت عن حكم هذا الصنيع بأنه: لا يجوز علاج الإصابة بالعين بالتبخر بالشبة أو الأعشاب والأوراق المذكورة، لأنها ليست من الأسباب العادية، وقد يكون المقصود بهذا التبخر استرضاء للجن والشياطين والاستعانة بهم على الشفاء، وإنما يعالج ذلك بالرقية الشرعية ونحوها، مما ثبت ذلك في الأحاديث الصحيحة. ينظر فتاوى اللجنة: فتوى رقم (٤٣٩٣).

(٣) الجلوكوز: أو سكر الدم، هو نوع من السكر ينتج عن عملية التمثيل الضوئي في النبات الأخضر، وهو المصدر الرئيسي لطاقة معظم الكائنات الحية، بما فيها الإنسان. ينظر: موسوعة ويكيبيديا.

(٤) أجابت اللجنة الدائمة عن حكم هذه الحقنة بقولها: "الرقية الشرعية توقيفية لا يجوز الزيادة فيها على الوجه المشروع، وقد أدخل بعض الناس في الرقية الشرعية صنوفًا من المحدثات جهلًا أو تأكلًا، أو من تلاعب الشيطان ببعضهم. ومنه إجراء بعضهم الرقية في حقنة ثم ضربها في الوريد من المريض المصاب بالمس، محتجًا هذا الراقي بحديث: «إن الشيطان يجري من ابن آدم مجرى الدم» وهذه رقية بوسيلة غير شرعية، وتطبب يضمن ما يحصل منه من جناية على المريض، ولا حجة لهذا المتطبب بالحديث المذكور لما ذكر؛ لأنه يدل على ملابسة الشيطان للإنسان، فيعالج بالرقية الشرعية وهي القراءة والنفث على المصاب، كما كان النبي ﷺ يفعل ذلك، وقد يترتب على حقن الماء في الوريد ضرر أو تلف". ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (١٨٥٦٩).

وحديث إن الشيطان يجري من الإنسان مجرى الدم من رواية علي بن الحسين رضي الله عنه، وأخرجه البخاري في صحيحه، باب زيارة المرأة زوجها في اعتكافه، من كتاب الاعتكاف(١٩٣٣)، ومسلم في صحيحه، باب بيان أنه يستحب لمن رؤي خاليًا بامرأة، وكانت زوجة أو محرما له أن يقول: هذه فلانة ليدفع الظن السوء به، من كتاب السلام(٢١٧٥).

بل ربما كتبت هذه الآيات في موضع تدركه النجاسة، ولربما كتبت على صدر المصاب أو كتبت في شيء وعلقت عليه، أو شدها بجلد ووضعها تحت فراشه، فتكون من باب تعليق التمائم المنهي عنه، وفي الحديث: «من تعلق تميمة فلا أتم الله له»[(١)]، وفي الحديث الآخر «إن الرقى والتمائم والتولة شرك»[(٢)][(٣)].

١٣. استخدام المصحف كميزان للمياه التي تصب في نواحي البيت لطرد الجان، وفيه امتهان لا يخفى لكتاب الله؛ إذ أنزله الله ليتلى ويتدبر، لا لتوزن به الأشياء[(٤)].

١٤. التوسع في الحديث عن عالم الجن وملوكهم وخدامهم وتقسيماتهم وأنواعهم، فهذا أحدهم ممن يدعي الرقية يرى أن الجن سبعة ألوان، وأن منها العلوي ومنها السفلي[(٥)]، إلى غير ذلك من الخزعبلات، والتدخل في عالم الغيبيات، والتي لم يدل عليها كتاب ولا سنة.

١٥. دعوى أن جبريل عليه السلام ينزل من السماء لمساعدة الراقي في استخراج الجان المتلبس، وهذا من تلاعب الشياطين بعقائد الناس، ليعتقدوا الولاية في الراقي فتتعلق قلوبهم به، وهو عمل لا يشرع، ولا أصل له في دين الله[(٦)].

١٦. حرق آيات من القرآن، وقيل سورة الفاتحة، أو سورة البروج تحديدًا أمام أنف المصاب بعد كتابتها على قطعة من القماش بحجة استقصاء الجن

(١) سبق تخريجه.

(٢) سبق تخريجه.

(٣) من فتاوى اللجنة الدائمة من كتاب مهلًا أيها الرقاة صـ١٤٤ نقلًا عن منشور صادر من دار الوطن بعنوان (عشر مخالفات في الرقية).

(٤) ينظر: مهلًا أيها الرقاة صـ١٢٨ نقلًا لبعض الضلالات التي ذكرها أسامة العوضي في كتابه المنهج القرآني في علاج السحر والمس الشيطاني ص.١٢٥.

(٥) مهلًا أيها الرقاة ص.١٣٠ نقلًا عن كتاب المنهج القرآني في علاج السحر والمس الشيطاني ص ١٩١.

(٦) سئلت اللجنة الدائمة عن معالج يستخرج الجن من المرضى عن طريق تلاوة آيات من القرآن، ويزعم المعالجون أن جبريل عليه السلام قد نزل من السماء، وساعدهم على استخراج الجن.
فأجابت: "يجوز علاج المريض بمس الجن بقراءة آيات من القرآن عليه أو سورة أو سور منه لثبوت الرقية بالقرآن شرعًا، أما نزول جبريل لذلك فلا نعلم له أصلا". ينظر: فتاوى اللجنة الدائمة (٩٦٤٥).

وحرقه وتعذيبه، وأن هذه الرائحة ستحرقه وتقتله أو تخنقه[1]، ومنهم من يضعها في المسك ويحرقها وغيرها من التصرفات.

١٧. تحديد أعداد لقراءة آيات وسور وأحاديث عديدة أو قراءة سورة بعينها، لم يأت بها النص صراحة، فبعض العيادات توزع نشرات.. قراءة الفاتحة -٤ مرات- وغيرها من الآيات والسور التي لم يأتِ بها نص عمّن سبقونا منذ عهد النبي ﷺ، ثم خير القرون رضي الله عنهم جميعًا، كقراءة قوله تعالى: ﴿وَجَعَلُوا بَيْنَهُۥ وَبَيْنَ ٱلْجِنَّةِ نَسَبًا ۚ وَلَقَدْ عَلِمَتِ ٱلْجِنَّةُ إِنَّهُمْ لَمُحْضَرُونَ﴾ [الصافات: ١٥٨]، حيث زعم بعض المعالجين أن قراءة هذه الآية تؤدي لاستحضار الجان المتلبس، ومثلها بعض الدعوات المختلقة، من ذلك قولهم: "حجر يابس، شهاب قابس، رددت عين الحاسد عليه وعلى أحب الناس إليه"[2]، ومن ذلك قول بعضهم: إذا كنت تعالج فتاة لم تتزوج لابد من تحصينها فتقول: "بسم الله على عرضك ومستقبلك" ويعلل ذلك بقوله: حتى لا يخرج الجني من فرجها فيفض غشاء بكارتها.يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في حكم ابتداع مثل هذه الأمور: "لا ريب أن الأذكار والدعوات من أفضل العبادات، والعبادات مبناها على التوقيف والاتباع، لا على الهوى والابتداع؛ فالأدعية والأذكار النبوية هي أفضل ما يتحراه المتحري من الذكر والدعاء، وسالكها على سبيل أمان وسلامة، والفوائد التي تحصل بها لا يُعبِّر عنها لسان، ولا يحيط بها إنسان ... وليس لأحد أن يسن للناس نوعًا من الأذكار والأدعية غير المسنون، ويجعلها عبادة راتبة، يواظب الناس عليها، كما يواظبون على الصلوات الخمس؛ بل هذا ابتداع دين لم يأذن الله به ... وأما اتخاذ وردٍ غير شرعي، واستنان ذكر غير شرعي: فهذا مما يُنهى عنه، ومع هذا، ففي الأدعية الشرعية، والأذكار

---

(١) مهلًا أيها الرقاة صـ١٣١في نقده لبعض ما جاء في كتاب المنهج القرآني في علاج السحر والمس الشيطاني ص ١٨٧، وكتاب النذير العريان لتحذير المرضى والمعالجين بالرقى والقرآن صـ٢٢٤ في نقده الكتاب المذكور.

(٢) سئلت اللجنة الدائمة عن حكم هذا الدعاء فأجابت: "هذا الدعاء لا أصل له، وفيه عدوان على غير المعتدي، فلا يجوز استعماله لقول النبي ﷺ: «من عمل عملًا ليس عليه أمرنا فهو رد»، والله أعلم". ينظر: عشر مخالفات في الرقية، منشور دار الوطن، وفتاوى الإسلام سؤال وجواب (١١٠١٧) ١/٤٠٥.

الشرعية غاية المطالب الصحيحة، ونهاية المقاصد العلية، ولا يعدل عنها إلى غيرها من الأذكار المحدثة المبتدعة إلا جاهل ومفرط أو متعد"(١)، ومثل ذلك تحديد قراءة سور وآيات من كتاب الله ﷻ في أوقات محددة؛ كقراءة سورة ياسين صباحًا، وسورة الرحمن مساء، مع أن النص لم يرد بذلك أصلًا.

١٨. كتابة الآيات والأدعية الشرعية في أختام منها شيء مخصص للسحر، ومنها ما هو مخصص للعين، ومنها للجان، تغمس في ماء فيه زعفران، ثم توضع تلك الأختام على أوراق ليقوم ذلك مقام الكتابة، ثم تغسل تلك الأوراق وتشرب، وهذا غير جائز؛ لأنه محدث، ولأن من شرط الرقية الشرعية نية الراقي والمرقي والاستشفاء بكتاب الله حال الكتابة(٢).

١٩. من الخرافات والأوهام ما يفعله بعض الرقاة من إشاعة أمور تحذيرية لا أصل له ؛ كأن يقول الراقي: لا تسخن الزيت! فإذا كان الجو باردًا فماذا يفعل المريض؟ وما الحرج في تسخينه؟ وقولهم: لا تغتسل في الحمام واغتسل في المطبخ، وضع -آنية تحتك- لأنه ماء مقروء فيه! وتلك التحذيرات لا دليل عليها من الشرع، ويردها العقل؛ إذ هذا الماء يجتمع من مجاري المطبخ إلى مجاري الحمامات.

وكذا قولهم: لا تغتسل بالماء والصابون، وشَغّل القرآن وأنت تغتسل.

ومن ذلك أيضًا، تحذير بعض الرقاة من خروج الجان من بعض أعضاء المريض كعينه، و أذنه لئلا تتأثر منفعة ذلك العضو بخروجه، ويتحرزون

---

(١) مجموع الفتاوى ٢٢/٥١٠-٥١١، وقد سئل سماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز (بعض الناس يجعلون الورد (بسم الله الرحمن الرحيم) ٧٨٦ مرة، ويقرأون الواقعة ٤٢ مرة، وسورة الذاريات ٦٠ مرة، وسورة يس ٤١ مرة، عند الميت وغيره، ويقرأون في الورد (يا لطيف) ١٦٦٤١ مرة فهل هذا جائز أم لا؟
فأجاب رحمه الله: "لا أعلم لهذا العمل أصلا بهذًا العدد المعين، بل التعبد بذلك واعتقاد أنه سنة بدعة". ينظر: مجلة البحوث الإسلامية - السؤال الثالث لمجموعة من الفتاوى لسماحة الشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن باز ٢٤/ ٩٨ - ٩٩ - ١٠٠.

(٢) من فتاوى اللجنة الدائمة من كتاب مهلًا أيها الرقاة صـ١٤٢ نقلًا عن منشور صادر من دار الوطن بعنوان (عشر مخالفات في الرقية).

من ذلك أشد التحرز، وهذا لا دليل عليه، بل الدليل على خلافه، فإن النبي ﷺ أمر الجان بالخروج فقط -كما مرَّ- بدون تفصيل، والإطلاق يدل على مشروعية خروجه من أي عضو في بدن الممسوس، وقد سئل فضيلة الشيخ ابن جبرين رحمه الله حول هذه المسألة فأجاب: "معروف أن الجني يلابس الإنسي، ويغلب على جميع بدنه، والظاهر أنه يدخل من جميع البدن ويمكن أن يدخل من بعض الأعضاء كالأصابع، أو الحواس، أو الفرجين، أو غيرها، وهكذا يقال في خروجه، فيمكن أنه يخرج من أحد الجانبين، كما دخل منه أو من أحد أصابع اليدين، أو الرجلين، والفم، والأنف، والأذنين ونحو ذلك... فالظاهر أنه لا يتأثر العضو الذي يخرج منه سواء عينًا أو أذنًا، والله أعلم"[(١)].

٢٠. القراءة الجماعية وما لها من الآثار السلبية؛ إذ الأصل في الراقي أنه يقرأ الأوراد الصحيحة على المريض منفردًا مع النفث عليه، أما القراءة على مجموعة، أو فتح مكبرات الصوت، ثم النفث على الجميع، وهو مخالف[(٢)] من وجوه عدة منها:

أ. لم يفعلها سلف الأمة الصالح رضي الله عنهم جميعًا.

ب. اختلاط السليم مع المريض، والمريض العضوي مع النفسي، وربما تعرض السليم لما أصاب غيره ممن حوله من ذوي الابتلاءات الشيطانية، بسبب ردود الأفعال من هلع، وصراخ، وضحك، وبكاء، وفوضى يعيشها الناس في

---

(١) ينظر: مهلًا أيها الرقاة صـ٨٤ نقلًا عن الفتاوى الذهبية في الرقى الشرعية صـ٣١.

(٢) سئلت اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء عن حكم قراءة القرآن أثناء الرقية بمكبر الصوت، أو عبر الهاتف مع بعد المسافة، فأجابت: "الرقية لا بد أن تكون على المريض مباشرة ولا تكون بواسطة مكبر الصوت، ولا بواسطة الهاتف، لأن هذا يخالف ما فعله رسول الله ﷺ وأصحابه رضي الله عنهم وأتباعهم بإحسان في الرقية، وقد قال ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد» متفق عليه" هذه الفتوى جزء من فتوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء الفقرة السادسة - برقم (٢٠٣٦١).

ويقول الشيخ ابن باز رحمه الله عندما سئل عن حكم القراءة الجماعية: "وأما قراءته إذا جمع المرضى هذا لا نجد له أصلًا، إذا كان مريضًا يقرأ وينفث على محل المرض هذه هي القراءة الصحيحة، وإذا كانا اثنين أو جميعًا، ينفث على هذا وعلى هذا وعلى محل المرض فلا بأس لذلك، أما أنه ينفث في الهواء ويقول هذا يكفي لا أعلم له أصلًا، هذا من خُرافات بعض القراء". تنظر الفتوى على موقع سماحة الشيخ على الشبكة الالكترونية.

المكان بين هرج ومرج لا يليق بمجالس ذكر الله تعالى، ويتحول المكان من مكان آمن يتلى فيه القرآن والحديث، إلى مكان رعب وخوف وارتباك.

ج. فضح المريض وهتك أسراره حتى يصبح حديث الناس، وربما تنكشف عورته أو عورتها أمام الآخرين، ولو قارنا بين ثمار النفع ونسبة الضرر، لوجدنا أن القراءة الجماعية ليس فيها من النفع شيء يذكر، بينما الرقية الشرعية الفردية أنفع وأضبط وأقرب للشرع[١].

٢١. الرقية عن بعد، أو بواسطة، كالرقية بمكبر، أو عبر الهاتف، وقد سئلت اللجنة الدائمة عن حكم قراءة القرآن أثناء الرقية بمكبر الصوت، أو عبر الهاتف مع بعد المسافة، فأجابت: "الرقية لابد أن تكون على المريض مباشرة، ولا تكون بواسطة مكبر، ولا بواسطة الهاتف؛ لأن هذا يخالف ما فعله رسول الله ﷺ وأصحابه ﵃، وأتباعهم بإحسان في الرقية، وقد قال النبي ﷺ: «من أحدث في أمرنا هذا ماليس منه فهو ردٌّ»[٢].

٢٢. اعتقاد المرقي بركة ريق الراقي، وأن له خصوصية، وهذا لا يشرع؛ إذ التبرك بالآثار؛ كالريق، والعرق، والشعر يصح في حق النبي ﷺ دون غيره، ولم يرد أن الصحابة تبركوا بأثر أحد من السابقين من بقية الأصحاب مع الاعتراف بفضلهم وسبقهم، يقول الشيخ ابن عثيمين ﵀ عندما سئل عن حكم النفث في الماء: "الجواب ينقسم إلى قسمين:

القسم الأول: أن يراد بهذا النفث التبرك بريق النافث؛ فهذا لاشك أنه حرام، ونوع من الشرك؛ لأن ريق الإنسان ليس سببًا للبركة والشفاء، ولا أحد يتبرك بآثاره، إلا محمد ﷺ، أما غيره فلا يتبرك بآثاره، فالنبي ﷺ يتبرك بآثاره في حياته، وكذلك بعد مماته إذا بقيت تلك الآثار... لكن غير النبي الكريم لا يجوز لأحد أن يتبرك بريقه... فإذا كان النفث في الماء من أجل التبرك بريق النافث فإنه حرام، ونوع من الشرك، وذلك لأن كل من أثبت لشيء سببًا غير

(١) ينظر: مقال: (ضوابط الرقية الشرعية) ذكرها د/ علي بن نفيع العلياني على بعض المواقع الالكترونية.

(٢) من فتاوى اللجنة الدائمة، رقم الفتوى (٢٠٣٦١) السابقة.

شرعي ولا حسي فإنه قد أتى نوعًا من الشرك، لأنه جعل نفسه مسببًا مع الله، وثبوت الأسباب لمسبباتها إنما يتلقى من قبل الشرع، فلذلك كل من تمسك بسبب لم يجعله الله سببًا لا حسًا ولا شرعًا، فإنه قد أتى نوعًا من الشرك.

القسم الثاني: أن ينفث الإنسان بريق تلا فيه القرآن الكريم، مثل أن يقرأ بالفاتحة... فإن هذا لا بأس به، وقد فعله بعض السلف"[١].

٢٣. أخذ العهد على الجن عند الخروج من بدن الممسوس بعدم العود[٢]، ولقد فشا هذا الأمر، وصار من ضروريات العلاج، ويعتقدون أن الجان إن خرج من المريض بدون عهد فإن هذا سبب لعودته، ولا دليل على ذلك، إذ غاية فعله ﷺ أمره الجان بالخروج «اخرج عدو الله»، ولم يأخذ عليه عهدًا ولا ميثاقًا بعدم العود لبدن الممسوس، فيجب على الرقاة التقيد بما ورد.

ثم ما الفائدة من هذا العهد إذا كانت أقل أحوال الجني المتلبس الفسوق (لعدوانه وللأذى الحاصل بفعله)، ومن هذا حاله فكيف يرعى عهدًا أو يحفظ ميثاقًا؟

كما أن هذا التصرف من الراقي يتضمن عجبًا بالنفس وغرورًا بالقوة، وربما ادعاء الولاية والكرامة، فمن أنت أيها الراقي ليخشاك الجن، ويلزموا أمرك، ويفوا بعهدك، وهم من عالم الغيب الذي لا يعلمه إلا الله، ولا لأحد قدرة عليهم سواه؟

فإن قيل: إنما يُطالبون بعهد الله، وبالوفاء به، لا بعهد الراقي.

أجيب: بأنه جاء النهي صريحًا عن مطالبة الخصم بمعاهدة الله؛ تعظيمًا له سبحانه وتعالى أن ينقض عهده أو تخفر ذمته، فعن سليمان بن بريدة عن أبيه رضي الله عنهما أنه قال: «كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرًا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته...» وإذا حاصرت

---

(١) مهلًا أيها الرقاة ص ٥٢ نقلًا عن الفتاوى الذهبية في الرقى الشرعية ص ٩٤.

(٢) وقد عرض على اللجنة الدائمة سؤال عن حكم الذين يقرأون على الناس بآيات الله وبعضهم يحضرون الجن ويشهدون الجن ويتعهدونهم بعدم التعرض للشخص الذي يقرأ عليه هؤلاء؟
فأجابت: "رقية المسلم أخاه بقراءة القرآن عليه مشروعة... أما من يستخدم الجن، ويشهدهم، ويأخذ عليهم العهد ألا يمسوا هذا الشخص الذي قريء عليه القرآن، ولا يتعرضوا له بسوء، فلا يجوز". ينظر: مهلًا أيها الرقاة ص ٨٦ نقلًا عن فتاوى اللجنة رقم الفتوى (٧٨٠٤).

أهل حصن فأرادوك أن تجعل لهم ذمة الله وذمة نبيه، فلا تجعل لهم ذمة الله ولا ذمة نبيه، ولكن اجعل لهم ذمتك وذمة أصحابك، فإنكم أن تخفروا ذممكم وذمم أصحابكم أهون من أن تخفروا ذمة الله ورسوله...»[1].

يقول النووي رحمه الله عند شرحه هذا الحديث: "قال العلماء: الذمة هنا العهد، وتخفروا بضم التاء، يقال: أخفرت الرجل إذا نقض عهده، وخفرته أمنته وحميته، قالوا: وهذا نهي تنزيه أي: لا تجعل لهم ذمة الله، فإنه قد ينقضها من لا يعرف حقها، وينتهك حرمتها بعض الأعراب وسواد الجيش"[2].

المطلب الثاني
التجاوزات الأخلاقية

وهذه التجاوزات عديدة، تكون بدايتها خلوة الراقي بالمرأة الأجنبية، مرورًا باطلاعه على موضع القراءة منها، كالرقبة والصدر، ومسها، وانتهاء بالوقوع في الفاحشة والعياذ بالله، وكل هذا يجري تذرعًا بالقاعدة الشرعية (الضرورات تبيح المحظورات)[3]، ولقد توسعت بعض العيادات في كل محرم يرتكب، وكل معصية تقترف، وكل ستر يفضح، وكل محظور ينتهك تحت هذه القاعدة، ولقد كان الصالحون يخافون على أنفسهم من فتنة النساء رغم رسوخ أقدامهم، وكبر سنهم، وذهاب أبصارهم، والرقاة والمعالجون في هذا الزمان -إلا من رحم الله- لا يتحرج أحدهم من الانفراد بالمرأة الأجنبية بغير محرم، والاطلاع على ما لا يحل منها، ويعللون فعلهم بتعليلات فاسدة ويتناسون حديث: «ألا لا يخلوَن رجل بامرأة إلا كان ثالثهما الشيطان»[4]، وقد سئلت اللجنة الدائمة عن حكم مسُّ جسد المرأة،

(١) أخرجه الإمام مسلم في صحيحه، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، من كتاب الجهاد والسير (١٧٣١).

(٢) شرح صحيح مسلم ٣٩/١٢.

(٣) ينظر في مرجع القاعدة: مجلة الأحكام العدلية م (٢١) ١٨/١، والمنثور في القواعد ٣١٧/٢، وقواعد الفقه للبركتي ٨٩/١، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ١٦٣/١.

(٤) أخرجه النسائي في سننه الكبرى، باب ذكر اختلاف ألفاظ الناقلين لخبر عمر فيه، من كتاب القبلة (٩٢١٩)، =

يدها أو جبهتها أو رقبتها مباشرة من غير حائل عند القراءة عليها، بحجة الضغط والتضييق على ما فيها من الجان؛ خاصةً أن مثل هذا اللمس يحصل من الأطباء في المستشفيات، وما هي الضوابط في ذلك؟

فأجابت: "لا يجوز للراقي مس شيء من بدن المرأة التي يرقيها؛ لما في ذلك من الفتنة، وإنما يقرأ عليها بدون مس، وهناك فرق بين عمل الراقي وعمل الطبيب؛ لأن الطبيب قد لا يمكنه العلاج إلا بمس الموضع الذي يريد أن يعالجه، بخلاف الراقي فإن عمله -وهو القراءة والنفث- لا يتوقف على اللمس"[(١)].

المطلب الثالث
التجاوزات المالية

تعتبر التجاوزات المالية من أكثر التجاوزات انتشارًا، ولها أشكال وصور وطرق متعددة، ومن صورها: قيام بعض الرقاة بافتتاح عيادات، أو قل مستشفيات لاستقبال المرضى، وهو ما يعرف بالعيادات القرآنية، وفتح الملف فيها بكذا.. والمقابلة بكذا، والقراءة بكذا... الخ. وبسبب تكاثر عدد المرضى؛ صرنا نسمع بجلسات العلاج العامة منها والخاصة، ولكل جلسة سعرها الخاص بها المبالغ فيه في أحيان كثيرة[(٢)].

يضاف إلى ما سبق، ما يسرقه البعض من المرضى بأسلوب غير كريم، عن طريق بيع بعض الأدوية، أو الأغراض الأخرى، مثل: عسل النحل، وزيت حبة البركة

= وأخرجه الترمذي في سننه، باب ما جاء في كراهية الدخول على المغيبات، من كتاب الرضاع (١١٧١) وأيضًا في باب ما جاء في لزوم الجماعة، من كتاب الفتن (٢١٦٥) قال أبو عيسى: "حديث حسن صحيح"، والحاكم في مستدركه (٣٨٧) وقال: "هذا حديث صحيح"، وصححه الشيخ الألباني في صحيح الجامع الصغير حديث رقم (٢٥٤٦)، كما أورده ابن حبان في صحيحه(٦٥٥٨) قال شعيب الأرناؤوط في تعليقه على صحيح ابن حبان ١٢/٣٩٩: "إسناده صحيح على شرطهما".

(١) ورد هذا السؤال من هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقصيم. وأحيل إلى اللجنة من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم (١٣٩- س) وتاريخ ٨-١-١٤١٨هـ، الفقرة الثالثة، وانظر منشور دار الوطن عشر مخالفات في الرقية من فتاوى اللجنة الدائمة.

(٢) من مقال بعنوان: (أضواء شرعية على العلاج بالرقى والقرآن) لفتحي الجندي، مجلة البيان، ع (١٢٣)، ص ١٨.

(الحبة السوداء)، وزيت الزيتون، وأحيانًا زجاجات المياه المعدنية وبأسعار مرتفعة جدًا، لماذا؟ لأن المعالج قد نفث فيها من ريقه.

ومن الأشياء التي سمعنا أنها توصف وتباع أيضًا: مكتبة مقروءة وأخرى مسموعة، وغالبًا ما تحويان كتبًا تجارية وأشرطة للمعالج نفسه في حملة تجارية دعائية منظمة[1].

وظهر على الساحة حديثًا ما يعرف بالقراءة المكررة، حيث يضاعف سعر الماء أو الزيت لقيام الراقي بتكرار القراءة عليهما، كما أن القراءة لم تعد مقصورة على الماء والزيت، بل تعدى الأمر إلى القراءة على كل شيء كالكريمات، والمكياج، والأطعمة، وخزانات المياه فوق أسطح المنازل[2]، وهناك مواعيد خارجية لعيادات القراء تأخذ من المال أضعافًا مضاعفة، فموعد للقراءة على الخزانات المذكورة وموائد الطعام، والرش في زوايا البيت، وفرق تفتيش في المنزل للبحث عن السحر وغيرها من الأمور التي لا تحمد عقباها، وهذا مما يعرفه من يتردد على أمثال هؤلاء.

أما المال الذي يؤخذ مقابل الرقية على المريض، فمع كون العلماء لم يختلفوا في جواز أخذ الأجرة على الرقى الشرعية[3] إلا أن المبالغة الحاصلة في هذا الأمر بحيث

---

(١) من مقال بعنوان: (أضواء شرعية على العلاج بالرقى والقرآن) لفتحي الجندي، مجلة البيان، ع (١٢٣)، ص ١٨.

(٢) يقول الشيخ ابن باز رحمه الله: "يقرأ في الخزان للماء هذا لا أصل له، القراءة على المريض أو على ماء خاص بالمريض، ويقرأ في إناء خاص به، مريض أو مريضين أو ثلاث يقرأ في إناء خاص بهم، أما يقرأ في الخزان لكل من هبَّ ودبَّ، هذا ما نجد له أصلا"، ويقول الشيخ عبدالله ابن جبرين عن هذا العمل: "لا صحة لهذا العمل، ولا يقر على مثل هذا العمل، ولا تفيد هذه الرقية عادة، إلا أن تكون قليلة، كإناء واثنين، يقرأ الآية، ثم ينفث في هذا ويقرأ الآية الأخرى وينفث في هذا... والغالب أن من يفعل ذلك يقصد كسب المال، والاحتيال على تحصيله بصورة ظاهرها الصلاح أو الخير، وباطنها أسود كسواد الليل وهو محرم عليهم" ينظر: مهلًا أيها الرقاة صـ١٤٦ نقلًا عن الفتاوى الذهبية ص ٤٨.

(٣) ينظر اتفاقهم في حاشية ابن عابدين ٣٦٣/٦، والفواكه الدواني ١١١/٢، وحاشية الرملي ٤٣٩/٢، والفروع ٣٢٧/٤، والمحلى ٢٠٥/٨، استدلالًا بحديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه الثابت في صحيح البخاري، باب النَّفث في الرُّقية، من كتاب الطب (٥٤١٧) واللفظ له، ومسلم في صحيحه باب جواز أخذ الأجرة على الرُّقية بالقرآن والأذكار من كتاب السلام (٢٢٠١) أن رهطًا من أصحاب رسول الله انطلقوا في سفْرَة سافروها حتى نزلوا بحيٍّ من أحياء العرب فاستضافوهم، فأبَوْا أن يضيِّفوهم، فلُدِغ سيِّد ذلك الحيّ، فسعَوْا له بكل شيء، لا ينفعه شيء، فقال بعضهم: "لو أتيتم هؤلاء الرهط الذين قد نزلوا بكم لعله أن يكون عند بعضهم شيء"، فأتوْهم فقالوا: "يا أيها الرهط.. إنَّ سَيِّدنا لُدِغ فسعَيْنا له بكل شيء، لا ينفعه شيء، فهل عند أحد منكم شيء؟!"، =

يصير المال هدفًا، وتكون الرقية مجرد وسيلة إليه، وطريقة لتحصيله، هو المحذور.

حتى إن بعضهم احترف القراءة، وصارت مهنته التي يتكسب من خلالها، ويستغني بما تدره عليه من المال عن العمل، وهذا ممنوع لأمور:

أ. أن هذا لم يكن هديه ﷺ، ولا هدي أصحابه من بعده، "فبالنظر إلى سيرة الرسول ﷺ، وسيرة أصحابه وسيرة علماء الإسلام الموثوق بعلمهم وفضلهم،

= فقال بعضهم: "نعم، واللهِ إني لَرَاقٍ، ولكن والله لقد استضفناكم فلم تضيفونا، فما أنا براقٍ لكم حتى تجعلوا لنا جُعْلا"، فصالحوهم على قطيعٍ من الغَنَم فانطلق فَجَعَل يتفل ويقرأ: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الفاتحة: ١١٨] حتى لكأنما نُشِطَ من عِقَال، فانطلق يمشي ما به قَلَبَة، قال: فأَوْفَوْهُم جُعلَهم الذي صالحوهم عليه، فقال بعضهم: اقسموا، فقال الذي رقى: لا تفعلوا حتى نأتي رسول الله فنذكر له الذي كان، فننظر ما يأمرنا، فَقَدِموا على رسولِ الله، فذكروا له، فقال: (وما يُدريك أنها رُقية!، أصَبتم، اقسموا، واضربوا لي معكم بسَهم)، و(قلَبَة) بفتح القاف واللام والباء، أي: ألَمٌ وعِلَّة؛ ينظر: النهاية في غريب الحديث والأثر ٤/ ٩٨، ولسان العرب١/ ٦٨٧.

يقول الإمام النووي عند شرحه حديث أبي سعيد ١٨٨/١٤: "وهذا صريح لجواز أخذ الأجرة على الرقية بالفاتحة والذكر، وأنها حلال لا كراهة فيها، وكذا الأجرة على تعليم القران، وهذا مذهب الشافعي ومالك وأحمد وإسحاق وأبي ثور وآخرين من السلف ومن بعدهم، ومنعها أبو حنيفة في تعليم القران وأجازها في الرقية"، ولو كان أخذ الأجرة محرمًا لبين النبي ﷺ ذلك لهم؛ لأن تأخير الحكم عن وقت الحاجة لا يجوز، إلا إن بعض الناس يفهم من حديث أبي سعيد أن أخذ الأجر أو الجُعل على إطلاقه، وهذا خطأ ظاهر، يقول ابن عبدالبر عن النشرة في كتابه التمهيد ٢٤١/٦: "وإذ كانت مباحة فجائز أخذ البدل عليها، وهذا إنما يكون إذا صحّ الانتفاع بها، فكل ما لا ينتفع به بيقين فأكل المال عليه باطل محرم"، أما البغوي رحمه الله فلمَّا ذَكَر حديث: «إنَّ أحقَّ ما أخذتم عليه أجرًا كتاب الله» قال في كتابه شرح السنة ٢٦٨/٨: "وفيه دليل على جواز الرقية بالقرآن، وبذكر الله، وأخذ الأجرة عليه؛ لأن القراءة والنفث من الأفعال المباحة، وفيه إباحة أجر الطبيب، فجعل المأخوذ على المعالجة لا على مجرد التلاوة"، ومثله ابن تيمية شيخ الإسلام حيث قال في مجموع فتاويه ١٢٨/١٨ بعد ذكر الحديث: "وكان الجُعْل على عافية مريض القوم لا على التلاوة"، وتابعهما الشيخ ابن جبرين رحمه الله في كتابه فتح الحق المبين في أحكام رقى الصرع والسحر والعين - ص ٣٤٩ حيث يقول: "لا مانع من أخذ الأجرة على الرقية الشرعية بشرط البراءة من المرض، وزوال أثره، والدليل على ذلك حديث أبي سعيد أن بعض الصحابة نزلوا بقوم فلم يقروهم، فلدغ سيد القوم، فسعوا له بكل شيء ولا يغني عنه شيء، فقال بعضهم: لو أتيتم هؤلاء النازلين فأتوهم، فقال بعضهم: والله إني لأرقي ولكن قد نزلنا بكم فلم تقرونا، فما أنا بقارئ إلا بشيء، فصالحوهم على قطيع من الغنم، فجعل يتفل عليه ويقرأ (الحمد لله رب العالمين) فقام وكأنما نشط من عقال، فأوفوا لهم جعلهم، فقال النبي ﷺ: «اقسموا واضربوا لي معكم سهما». فأقرهم على الاشتراط وأسهموا له ليدل على إباحته، ولكن بشرط أن يرقي رقية شرعية، فإن كانت غير شرعية فلا تجوز، ولا يشترط إلا بعد السلامة من المرض وزواله، والأولى بالقراء عدم الاشتراط، وأن تكون الرقية لتنفع المسلمين وإزالة الضرر والمرض، فإن دفعوا له شيئًا بدون اشتراط أخذه دون أن يكون هو قصده، وإن دفعوا له شيئًا أكثر مما يستحق رد الزائد إليهم، وإن اشترط فلا يشدد في الاشتراط بل بقدر الحاجة الضرورية، والله أعلم".

لم نر أحدًا منهم انقطع عن أعماله، وقصر نفسه على معالجة المرضى بالرقى، واتخذها حرفة، واشتهر بها بين الناس، بحيث إذا ذكر اسمه اقترن بهذه الحرفة[1]؛ ولا شك أن الناس في كل زمان تكثر فيهم الأمراض، ولم نر أحدًا من خلفاء المسلمين نصّب قارئًا يقرأ على المرضى، كما يُنصّب المُفتون والقضاة، وإنما المريض يقرأ على نفسه من كتاب الله، وإن قابله عالم ذو فضل وديانة وطلب منه الرقية وقرأ عليه، فلا حرج، ومن المعلوم أن المشروع بأصله قد يُمنع إذا صاحبته كيفية مستحدثة.

ولو كان الانقطاع لمعالجة المرضى بالرقى، واتخاذها حرفة والاشتهار بها بين الناس خيرًا لسُبقنا إليه، ولا يظن أحد أن المرضى في هذا الزمان أكثر منهم في الأزمان الأخرى"[2] فإن الناس لا زالوا يمرضون على مر العصور والأزمان.

ب. أن احتراف القراءة والتفرغ لها، يعد من قبيل التأكل بالقرآن، وجعله وسيلة لتحصيل أموال الناس، وفي السنة ما يدل على المنع من ذلك، فعن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «من قرأ القرآن فليسأل الله عز وجل فإنه سيجيء قوم يقرأون القرآن يسألون الناس به»[3]، وعن عبدالرحمن بن شبل رضي الله عنه أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: «تعلموا القرآن فإذا علمتموه فلا تغلوا فيه، ولا تجفوا عنه، ولا تأكلوا به، ولا تستكثروا به»[4]، وعن سهل بن سعد الساعدي قال:

---

(١) جاء في صحيح مسلم، باب جواز أخذ الأجرة على الرُّقية بالقرآن والأذكار، من كتاب السلام (٢٢٠١) في وصف الصحابي الذي رقى سيد الحي اللديغ: (ما كنا نظنه يحسن رقية) وفي رواية: (ما كنا نأبنه برقية) أي أنه لم يكن معروفًا بذلك.

(٢) من مقال (أضواء شرعية على العلاج بالرقى والقرآن) بقلم / فتحي الجندي ج٢، مجلة البيان، ع (١٢٣) ص ١٨.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) أخرجه النسائي في سننه الصغرى واللفظ له، باب الترغيب في تعلم القرآن وتعليمه وتلاوته (٩٩٠)، والبيهقي في سننه الكبرى (٢١٠٣)، وأحمد في مسنده (١٥٥٢٩) قال شعيب الأرناؤوط: "حديث صحيح، وهذا إسناد قوي"، قال الحافظ في الفتح =١٠١/٩: "سنده قوي"، وقال الشوكاني في النيل: "أخرجه أحمد بإسناد رجاله ثقات"، كما ذكره الهيثمي في مجمع الزوائد ٧٣/٤و٩٥/٤، ووثق رجاله، كما أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه (٧٧٤٢)، وعبدالرزاق في مصنفه (١٩٤٤٤).

خرج علينا رسول الله ﷺ يومًا ونحن نقترئ، فقال: «الحمد لله كتاب الله واحد، وفيكم الأحمر، وفيكم الأبيض، وفيكم الأسود، اقرءوه قبل أن يقرأه أقوام يقيمونه كما يقوم السهم يتعجل أجره ولا يتأجله»(١).

وحديث جابر بن عبدالله رضي الله عنه حيث يقول: خرج علينا رسول الله ﷺ يومًا ونحن نقرأ القرآن وفينا الأعرابي والأعجمي، فقال: «اقرءوا فكل حسن، وسيجيء أقوام يقيمونه كما يقام القدح يتعجلونه ولا يتأجلونه»(٢).

وفي هذه الأحاديث دلالة ظاهرة على عموم المنع من اتخاذ قراءة القرآن وسيلة للتكسب والتربح، وحرفة وتجارة ينال عن طريقها المال.

يقول ابن عابدين رحمه الله وكأنه يعاين ما وصل إليه حال بعض الرقاة اليوم من التهافت على أجرة القراءة: "ولولا الأجرة ما قرأ أحد لأحد في هذا الزمان، بل جعلوا القرآن العظيم مكسبًا ووسيلة إلى جمع الدنيا، إنا لله وإنا إليه راجعون"(٣)، ويقول الإمام النووي رحمه الله: "من أهم ما يؤمر به حامل القرآن أن يحذر كل الحذر من اتخاذ القرآن معيشة يتكسب بها"(٤).

ويقول السيوطي رحمه الله: "يكره اتخاذ القرآن معيشة يتكسب بها"(٥).

ونقل عن الفضيل بن عياض رحمه الله قوله: "ينبغي لحامل القرآن أن لا يكون له حاجة إلى أحد من الخلق ... وينبغي أن تكون حوائج الخلق إليه... إنما أنزل القرآن ليعمل به، فاتخذ الناس قراءته عملا"(٦).

(١) أخرجه أبو داود، باب ما يجزئ الأمي والأعمى من القراءة من كتاب الصلاة (٨٣١)، والإمام أحمد في مسنده (٢٢٨٦٥)، قال محققو المسند: "حديث حسن". وأخرجه البيهقي في شعب الإيمان (٢٦٤٧). وابن حبان في صحيحه (٧٦٠). وقد سكت عنه الشوكاني في النيل ٢٥/٦ بعد إيراده.

(٢) أخرجه أبو داود في سننه الباب والكتاب السابقين (٨٣٠). وأخرجه أحمد في المسند (١٥٢٧٣). قال محققو المسند: "إسناده صحيح"، وسكت عنه الشوكاني في النيل ٢٥/٦ بعد إيراده. كما أخرجه البيهقي في الشعب (٢٦٤١). والبغوي في شرح السنة ٨٨/٣.

(٣) حاشية ابن عابدين ٥٦/٦.

(٤) التبيان في آداب حملة القرآن ص ٢٩.

(٥) آداب تلاوة القرآن مرفق بكتاب التبيان ص ١٢٢ رقم المسألة (٣٢).

(٦) نقله عنه الآجري في كتابه أخلاق حملة القرآن ص ٥١.

وقد بوَّب البخاري رحمه الله: باب إثم من راءى بقراءة القرآن أو تأكل به، أو فخر به، يقول الحافظ في الفتح: "إن القراءة إذا كانت لغير الله فهي للرياء أو للتأكل به أو نحو ذلك»[1].

ج. أن فتح هذا الباب قد يؤدي إلى مفاسد كثيرة، ويلج منه الدجالون والمشعوذون وأمثالهم.

ومن تجاوزات الرقاة المالية فيما يتعلق بالرقية، ما يعمد إليه بعضهم من المبادرة إلى تشخيص العلة، والقطع بها، وإفهام المريض أنه يعاني من سحر أو عين أو مس، ويقطع له بذلك، ويطلب منه زيارات متكررة، وجلسات متعددة للرقية، فيصدقه المصاب، وهذا الأمر مبني على الوهم المجرد، والذي يراد به في الغالب استنزاف ما في جيب هذا المريض المسكين بالتردد المستمر على هذا الراقي، ويظل متعلقًا بما ذكره له الراقي معتقدًا أن شفاءه سيحصل بالتردد عليه، مع العلم أن بعض المراجعين يعانون من ضغوط نفسية لها من يعالجها بالطب النفسي، فالواجب على هذا الراقي أن لا يقطع بمرض معين، ويوهم المراجع بهذا التشخيص الخاطئ.

ومن قبيل ذلك تضييق بعضهم على المريض في طلب الأسباب والطرق المشروعة، وحثهم إياه على الاقتصار على الرقية دون غيرها من أسباب الشفاء الطبية؛ كالعقاقير والأدوية الطبية المباحة؛ ونحوها مما يتطلبه العمل الطبي؛ وهذا من التجاوزات التي يمكن اعتبارها مالية للسبب المذكور آنفًا، وهو تجاوز لمخالفته الشرع والعقل؛ إذ لم يضيق النبي صلى الله عليه وسلم في استعمال مثل هذه الأمور[2] مع الرقية الشرعية، جاء عن ابن مسعود رضي الله عنه -وقد مرَّ- أن النبي صلى الله عليه وسلم لدغته عقرب أثناء الصلاة فقال: «لعن الله العقرب ما تدع نبيًا ولا غيره»، قال الراوي: ثم دعا بإناء فيه ماء وملح، فجعل يضع موضع اللدغة في

(١) فتح الباري ٨/٧١٩.

(٢) فقد أخرج الإمام البخاري في صحيحه، باب الشفاء في ثلاث، من كتاب الطب (٥٦٨٠) حديث: "الشفاء في ثلاث، شربة عسل، وشرطة محجم، وكية نار، وأنا أنهى أمتي عن الكي".

الماء والملح، ويقرأ: «قل هو الله أحد والمعوذتين حتى سكنت»[١]، وهو دال على جمعه ﷺ أسباب الشفاء، الحسي منها والمعنوي.

وقد يطلب الراقي من المريض ترك الأدوية المصروفة له طبيًا، واستبدالها ببعض المركبات التي جربت فصادفت نفعًا، أو لكون العقاقير الطبية غير مجدية، أو لأنه يعاني مرضًا روحيًا لا عضويًا، وهذه المركبات يعدها ويركبها المعالج تمهيدا لبيعها على المرضى، وتكون عبارة عن مجموعة من الأعشاب والعقاقير الشعبية، وبعضها قد يحتوي على بعض المركبات السامة التي قد يؤدي استخدامها لتعطيل بعض الوظائف الخاصة بالجسم البشري، بل قد يتعدى ذلك أحيانًا إلى الوفاة، وتحت هذا العنوان لا بد من التنبيه على عدم جواز استعمال تلك الأعشاب مع قبل المرضى باعتبار أنها غير مأمونة الجانب، خاصة إن لم تكن معدة من قبل متخصصين في هذا المجال[٢]، وطب الأعشاب علم قائم بذاته، له معادلاته وتركيباته النسبية الدقيقة، وأي إخلال بتلك النسب يؤثر تأثيرًا سلبيًا على خواص تلك الأعشاب، وقد يعرض ذلك حياة المرضى للخطر الشديد، وأحيانًا قد يؤدي للوفاة، ويستثنى من ذلك المعالِج الذي يملك إجازة رسمية علمية في مزاولة وممارسة طب الأعشاب[٣].

ولقد جعلت هذا النوع ضمن التجاوزات المالية للرقاة لأن ما يدفع بعض الرقاة إلى اقتحام عالم المركبات والأعشاب في الغالب هو الرغبة في تحصيل الأموال وجمعها، حيث تباع هذه المركبات على المرضى بأضعاف أثمانها.

---

(١) سبق تخريجه.

(٢) من فتاوى اللجنة الدائمة من كتاب مهلًا أيها الرقاة ص١٤٢ عن منشور صادر من دار الوطن بعنوان (عشر مخالفات في الرقية).

(٣) سئل فضيلة الشيخ ابن جبرين عن الحكم الشرعي في استخدام الأعشاب من قبل بعض المعالِجين دون التقيد بنسبها ومعادلاتها؟ فأجاب رحمه الله: "استخدام الأعشاب كعلاج للسحر والصرع جائز، لكنه خاضع للتجربة أو لذكر ذلك في كتب الطب القديمة أو الحديثة، ولا شك أن الأعشاب والنباتات فيها فوائد للإنسان أو للحيوان، فإن الله تعالى لم يخلق شيئًا من الحيوان أو النبات عبثًا، بل لا بد فيه من فائدة أو مصلحة تعود إلى المخلوقات، ومن ذلك العلاج بها، فقد قال النبي ﷺ: «ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء علمه من علمه وجهله من جهله»... ولكن لا ينبغي استعمال كل دواء في كل مرض؛ فقد تكون بعض الأعشاب وبعض العلاجات ضارة لبعض الأشخاص، أو في بعض الأحيان فلا بد من التجربة قبل الاستعمال ..." .ينظر: منهج الشرع في علاج المس والصرع ص ٣٢٢.

المطلب الرابع
التجاوزات الاجتماعية

من التجاوزات الاجتماعية ما يلي:

١. تعتبر الرقية من التطبيب الروحي؛ وعليه فإن من أخلاقيات الطبيب المسلم بل من واجباته المهنية حفظ أسرار مريضه، وكتمانها فلا يُطلع عليها أحدًا إلا لمصلحة راجحة، وإذا وجب التزام من يداوي بالأدوية والعقاقير بمثل هذا الخلق، فمن يتعامل مع كتاب الله، ويرقي به مرضاه أولى وأحرى، وبناء على ذلك، فإن هتك ستر المريض قد يكون من الراقي في إحدى الحالتين التاليتين:

أ. إفشاء الراقي سر المصاب، وهتك ستره وفضحه والحديث بآفته للناس، مما يسبب له حرجًا اجتماعيًا، كأن يحدّث الناس بأن فلانًا -وقد يكون من الوجهاء والشرفاء أو ذا منصب ومكانة- معيون أو مسحور أو يصرع لتلبس شيطاني ونحو ذلك، مما يؤثر سلبًا على سمعته بين الناس.

ب. هتك ستر المريض أيضًا عند القراءة الجماعية، حيث الصراخ والصرع، وربما تحدث الجان المتلبس بالمريض، وقد تتكشف عورة من يصرع بحضرة غيره، وفي هذا كله من هتك أستار المرضى والتشهير بهم، وكشف علتهم، وكسر قلوبهم، وإظهار ضعفهم وعجزهم أمام غيرهم ما لا يخفى.

٢. من التجاوزات الاجتماعية ما يحصل عند الرقية الجماعية من الفوضى، واختلاط أصحاب العلل المتنوعة ببعضهم، أو بغيرهم من الأصحاء، وما ينتج عن رؤية المصروع، وسماع صراخ المرضى، وحديث الجان المتلبس من هلع وخوف، وايحاءات والآم نفسية للمرضى والأصحاء على حد سواء.

٣. من التجاوزات الاجتماعية أيضًا، ما يحصل من بعض الرقاة من التصرفات التي تؤثر في العلاقات الاجتماعية، وتحدث القطيعة وتنشر العداوة، ومن ذلك: ماعرف بـ (التخييل)، حيث يطفئ الراقي الإضاءة، ثم يطلب من المصاب غلق عينيه، وشم بعض الطيب، ومد الخيال بعدهما إلى رؤية

أشخاص، واتهامهم أنهم وراء السحر أو العين، أو إلحاق الأذى به، وهو من تلاعب الجان بالأنس؛ إذ قد يلجأ له الجني المتلبس ليتخلص من وقع القراءة عليه، فيتهم زورًا وكذبًا أحد أقارب المريض أو جيرانه عند سؤاله عمن عان أو سحر، وهذا من الأمور المؤسفة التي تحدث، إذ تنتشر الشحناء والبغضاء والكراهية بين الناس وتتقطع الأرحام، وقد تكون فرصة لا يفوتها الشيطان ليحصل الطلاق والتشتت الأسري، وكل ذلك بسبب كذب الجان الذي قد يكون شيطانًا، أو بسبب التخيلات والوهم.

وهذه التجاوزات الاجتماعية تعتبر امتدادًا لتجاوزات اعتقادية، إذ لا يحدث ما ذكر إلا عندما يتصل الراقي بالجان ويحاوره، ويستعين به في معرفة ما غاب عنه، وقد يكون هذا الفعل من قبيل السحر؛ إذ من أنواع السحر التخييل[1]، وسيأتي في المطلب التالي.

وقد سئلت اللجنة الدائمة عن مدى صحة تخيل المريض للعائن من جراء القراءة، أو طلب الراقي من القرين أن يخيل للمريض من أصابه بالعين؟

فأجابت: تخيل المريض للعائن أثناء القراءة عليه، وأمر القارئ له بذلك هو عمل شيطاني لا يجوز؛ لأنه استعانة بالشياطين؛ فهي التي تتخيل له في صورة الإنسي الذي أصابه وهذا عمل محرم؛ لأنه استعانة بالشياطين؛ ولأنه يسبب العداوة بين الناس ويسبب نشر الخوف والرعب بين الناس، فيدخل في قوله تعالى: ﴿وَأَنَّهُۥ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ ٱلْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ ٱلْجِنِّ فَزَادُوهُمْ رَهَقًا﴾ [الجن: ٦][2].

وقد تكون عملية التخييل عملية قائمة على قضية نفسية بحتة، مؤداها استنطاق اللاشعور بطريقة فيها شيء من الإيحاء النفسي، كما يحدث في حالات التنويم

(١) قال تعالى حكاية عما حدث لنبيه موسى مع السحرة: ﴿يُخَيَّلُ إِلَيْهِ مِن سِحْرِهِمْ أَنَّهَا تَسْعَىٰ﴾ [طه: ٦٦]، وانظر: تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد ص ٢٨٢.

(٢) ورد هذا السؤال من هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالقصيم. وأحيل إلى اللجنة من الأمانة العامة لهيئة كبار العلماء برقم (١٣٩- س) وتاريخ ١٤١٨/١/٨هـ، وقد أجابت اللجنة في الفقرة الثانية من الفتوى بما ذكر.

المغناطيسي[١] تمامًا، وذلك أن الشخص الذي أصابته علة نفسية أو بدنية أو نحوهما، هو كغيره من أفراد المجتمع، قد يكون تبادر لذهنه خلال الصدمة الأولى للمصيبة شخص معين أصابه بعين، أو سحره، ويكتم ذلك لأسباب معينة، أو لأنه مجرد ظن، أو لكونه من أقاربه، وحين يأتي الراقي، وتسكن له نفسه، وقد يكون لدى هذا الراقي قدرة على التأثير بطريقة أو بأخرى، ويستخدم القراءة للتمويه، تبدأ تلك المشاعر الداخلية بالظهور، فيعتقد أنها ظهرت بسبب الرقية[٢].



---

(١) التنويم المغناطيسي أو الإيحائي هو أحد مباحث علم النفس، وعُرِّف بأنه: «عملية تطبيقية يكون من تأثيرها التخفيف، أو التوقيف مؤقتًا لحدة الخصائص الدماغية الواعية عند المنوَّم لأجل إخضاع العقل الباطن لتأثير كلام القائم بتنفيذ التنويم، وقد تتم عملية التنويم المغناطيسي بطريقة الإيحاء بالاسترخاء، أو التعب، أو بواسطة إغلاق العينين والاستلقاء بطريقة (liebeault)، أو عن طريق الأدوية، إلى غير ذلك من الطرق المختلفة. ينظر: التنويم المغناطيسي للدكتور/ مصطفى غالب صـ٤١ وما بعدها، فيذكر أن التنويم المغناطيسي نوم اصطناعي لبعض ملكات العقل بطريق الإيحاء، وينظر في درجات النوم المغناطيسي وكيف يتم: التنويم المغناطيسي للدكتور/ شرتوك ن ترجمة / وجيه أسعد ص ١٨٧، وكتاب الشهادة الزور للدكتور/ شهاد البرشاوي ١٩٨١م، ص ٣٢٥، نقلًا عن كتاب Pierre janet: psychological healing tome l, 1952, p. 298

(٢) نقله عن الدكتور محمد الصغير علي بن محمد ياسين في كتابه مهلًا أيها الرقاة ص٩٢-٩٣.

المبحث السادس
حكم إصدار التراخيص بمزاولة الرقية

التراخيص: جمع ترخيص، وهو مصطلح حادث يراد به: الإذن أو التصريح الذي يعطى من الجهة الرسمية المختصة، والجهة الرسمية التي يمكن أن يوكل إليها أمر التصريح بالرقية -على القول بمشروعيته- يمكن أن تمثلها في الوقت الحاضر وزارة الشؤون الإسلامية.

والحديث في هذا المبحث سيكون -بإذن الله- عن إمكانية استصدار تراخيص تسمح لبعض الأشخاص بمزاولة الرقية بضوابطها الشرعية، والترخيص ليس في حقيقته بمنأى عن الفقه الإسلامي، بل عبر الفقهاء عنه بـ (الإذن)، سواء كان الإذن من الإمام، أو الحاكم، أو الشارع، ولم يكن حديثهم رحمهم الله عن الإذن أو الترخيص للراقي بممارسة الرقية، وإنما ذكروه في معرض حديثهم عن ضوابط عمل الطبيب، حيث نقل عن الإمام مالك رحمه الله قوله: "وإني لأحب للإمام أن يتقدم إلى هؤلاء الأطباء في قطع العروق وما أشبهه، وألا يقدم أحد منهم على عمله إلا بإذنه، فإني لا أزال أسمع بطبيب قد عالج رجلًا، فقطع عرقه أو صنع به شيئًا فأعنته فمات منه"[1].

أما التعبير بإذن الحاكم، فقد نُقل عن ابن رشد رحمه الله قوله: "من مات من سقي طبيب، أو ختن حجام، أو تقليعه ضرسًا، إن لم يخطئا في فعلهما، إلا أن ينهاهما الحاكم... فمن خالفه ضمن في ماله"[2].

وعبَّر ابن القيم رحمه الله عن الإذن الشرعي بإذن الشارع، حيث يقول: "طبيب حاذق

(١) البيان والتحصيل لابن رشد الجد ٩/ ٣٤٨-٣٤٩. وذكر الشيخ ابن أبي زيد رحمه الله في النوادر والزيادات ٦/٥ نحوًا مما ذكر الإمام مالك حيث يقول: (وليتقدم إليهم الإمام في قطع العروق وشبه ذلك، وألا يتقدم واحد منهم على مثل هذا إلا بإذنه، وينهون عن الأشياء المخوفة التي يتقى منها الهلاك ولا يتقدموا فيها إلا بإذن الإمام).

(٢) نقل عنه المواق في التاج والإكليل ٦/ ٣٢١.

أعطى الصنعة حقها، ولم تجن يده، فتولد من فعله المأذون فيه من جهة الشارع، ومن جهة من يطبه، تلف العضو أو النفس أو ذهاب صفة، فهذا لا يضمن اتفاقًا"[(١)].

وعلى اعتبار أن الرقية الشرعية نوع من أنواع المداواة[(٢)]، فهل يمكن القول بأهمية استصدار تراخيص للرقاة من الجهات المسؤولة؟

وفي رأيي أننا اليوم بحاجة ماسة لأن يوكل أمر مراقبة وضع الرقاة الذين اشتهروا بين الناس بها -لاسيما من يتقاضون مقابلها أجرًا- للجان خاصة تشرف عليها إحدى الوزارات التابعة للدولة (وزارة الشؤون الإسلامية)، والتي بدورها تقوم بإصدار التراخيص المذكورة لمن يصلح منهم للرقية، لما يلي:

أولًا: من المعلوم أن اشتراط الترخيص، أو إذن الجهة المسؤولة بممارسة عمل ما كما في مهنة الطب، يعني أن مجرد الحصول على المؤهل العلمي لا يبيح ممارسة التطبيب، ولا ما يترتب على هذه الممارسة، وتبدو أهمية هذا الشرط في أن الجهة المسؤولة عن إعطاء التصاريح للأطباء لا تثق في غير من رخصت لهم بمزاولة مهنة الطب؛ لتوافر الدراية العلمية والخبرة بأصول المهنة المتعارف عليها في المهن الطبية لديهم، مع التثبت من استيفاء الطبيب أو الجراح لكل الشروط التنظيمية لذلك[(٣)].

وكذلك الرقية، فمجرد العلم بالرقية لا يكفي، بل لابد أن توكل هذه المهمة إلى فئة موثوقة، ترعى ما يجب رعايته، وتنضبط بالضوابط المقررة؛ ليحفظ الناس من جشع دجاجلة الرقى، ويحرس المجتمع وترعى مصالحه.

ثانيًا: أن منح التراخيص للرقاة يفيد في ضبط عملهم، وبالتالي إمكانية مراقبتهم، ومسائلتهم، ومحاسبتهم إن استدعى الأمر ذلك، وفي المقابل

---

(١) زاد المعاد ٤/١٢٤.

(٢) يقول الإمام البغوي رحمه الله عند شرحه حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه في شرح السنة ٨/٢٦٨: "وفيه دليل على جواز الرقية بالقرآن، وبذكر الله، وأخذ الأجرة عليه، لأن القراءة والفقه من الأفعال المباحة، وفيه إباحة أجر الطبيب والمعالج، فجعل المأخوذ على المعالجة لا على مجرد القراءة"، وفيه اعتبار الراقي طبيبًا ومعالجًا، وهذا ما جعل بعض العلماء يبيح أخذ الأجرة على الرقية الشرعية.

(٣) ينظر: المسؤولية الطبية بين الفقه والقضاء للدكتور/ عبدالفتاح حجازي صـ٤٣.

سيؤدي ذلك إلى شدة حرص الراقي وحذره، ومزيدًا من رعاية الضوابط التي يتوجب عليه الالتزام بها.

ثالثًا: أن الإذن الشرعي الذي تحدث عنه الفقهاء في مسألة علاج المرضى، كان الغرض منه قمع الجهال ومنعهم من التعرض لأبدان الناس، وأكل أموالهم بالباطل، نُقل عن ابن عقيل الحنبلي رحمه الله قوله في معرض حديثه عن عظيم خطر الجهل من أطباء الأبدان: "جُهَّال الأطباء هم الوباء في العالم، وتسليم المرضى إلى الطبيعة أحب إلي من تسليمهم إلى جهال الأطباء"(١).

وفي ضرورة متابعة هؤلاء الجهلة من قبل ولي أمر المسلمين جاء في تنبيه الحكام: "فيجب على كل حاكم تفقد هؤلاء، وقمعهم، ومنع من يتعاطى علم الطب أو نحوه من الجلوس للناس، حتى يحضره مع من يوثق به من الأطباء والعلماء، ويختبرونه بحضرته، ويصح عنده أنه أهل للجلوس في ذلك الشأن"(٢).

فإذا وجب على الحاكم تفقد وقمع من قد يترتب على تطبيبه تلف النفس أو عضو من أعضائها لشدة خطره وعظيم البلاء به، فكيف ببعض من يرقي من الجهال، والأدعياء، والذين قد يفسدون بجهلهم -لأجل المال- عقائد الناس ودينهم، لاسيما وأن الناس قد تتعلق بأمثال هؤلاء أكثر من تعلقها بأطباء الأبدان للبوس الشرع الذي يختفي خلفه أهل الدجل منهم.

بل إن من هؤلاء الرقاة من يجعل من نفسه طبيبًا عضويًا يعطي الأدوية، ويصرف العقاقير، ويحقن المريض بمواد معينة، ففيهم من الضرر الموجب للقمع ما في جهال أطباء الأبدان.

رابعًا: أن الأصل في عمل الرقاة الإباحة كما تقرر، ولولي الأمر سلطة في تقييد المباح؛ إذ تصرفه في رعيته منوط بالمصلحة(٣) كما ذكر علماء الأصول، وولي

(١) نقله عنه ابن مفلح في الآداب الشرعية ٢/٤٣٧.

(٢) تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام لابن المناصف صـ٣٥٤.

(٣) ينظر: مجلة الأحكام م (٥٨) ١/٢٢، ودرر الحكام لعلي حيدر ٢/٢٥١، ومجمع الضمانات للبغدادي ٢/٨٢١، والأشباه والنظائر للسيوطي ١/١٢١، والمنثور للزركشي ١/٣٠٩، وقواعد الفقه للبركتي ١/٧٠، وشرح القواعد الفقهية للزرقا ١/٣٠٩، والوجيز للبورنوص ٢٩٢.

الأمر ما قصد من تقييد هذا النوع من المعاملات بالإلزام بوجود ترخيص لممارسة هذا العمل إلا المصلحة العامة والبعد عن الفساد، فجاز له ذلك.

خامسًا: إن بذل التراخيص بمزاولة الرقية يعني حصرها في فئات مختارة، وأفراد معينين، وكونهم كذلك يجعل من الممكن توجيههم وتعليمهم وتدريبهم بعقد الندوات، وإقامة المحاضرات والدروس العلمية لهم، وبالتالي تطويرهم والرقي بمستوياتهم.

فإن قيل: لم يتطرق السلف الصالح إلى قضية الإذن من الحاكم أو ولي الأمر بممارسة الرقية، بل من احتيج إليه في الرقية رقى بلا حاجة لأخذ الإذن ممن يتولى أمر المسلمين يدل عليه حديث ابن عباس، وفيه مع إقراره ﷺ الأجرة لمن رقى لديغ القوم بفاتحة الكتاب إقراره أيضًا له على ترك طلب الإذن منه ﷺ بالرقية.

أجيب: بأننا نسلم لكم أن حديث ابن عباس دال على مشروعية الرقية بلا رجوع لولي أمر المسلمين فيما لا يختلف في كونه رقية شرعية كالرقية بآيات من كتاب الله، ولقد رقى صاحب رسول الله لديغ القوم بالفاتحة، ولذا عندما عاد إلى رسول الله قال له كما جاء في بعض الروايات: «يا رسول الله، ما رقيت إلا بفاتحة الكتاب، فتبسم»[1]، لكن إن كان في شرعية الرقية أو صلاح فاعلها شيء من الريبة والشبهة فلا نسلم لكم أن السلف الصالح لم يروا إذن من يتولى أمر المسلمين بمثل هذه الرقى، بل جاء من النصوص ما يدل على اعتبار هذا الأمر، ومن ذلك حديث مالك الأشجعي، وفيه أنه قال: كنا نرقي في الجاهلية، فقلنا: يا رسول الله، كيف ترى في ذلك؟ فقال: «اعرضوا علي رقاكم، لابأس بالرقى مالم يكن فيه شرك»[2]، وأمر الشفاء بنت عبدالله بعرض رقيتها عليه[3] لما ارتابت منها، وحديث جابر رضي الله عنه حيث يقول: نهى رسول الله ﷺ عن الرقى، فجاء آل عمرو بن حزم فقالوا: يا رسول الله، إنه كانت عندنا رقية نرقى بها من العقرب! قال: فعرضوا عليه، فقال: «ما أرى بأسًا،

(١) ينظر: مسلم في صحيحه باب جواز أخذ الأجرة على الرقية بالقرآن والأذكار من كتاب السلام (٢٢٠١).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) ينظر: الحديث سبق تخريجه.

من استطاع أن ينفع أخاه فلينفعه»[1]، وعرضتها عليه أسماء بنت عميس كما مر[2]، وفي أمره ﷺ بعرض الرقى عليه في الحديثين الأولين دلالة على أن النبي ﷺ وهو ولي أمر الأمة وقاضيها كان حريصًا على متابعة رقى الرقاة (عمل الراقي)؛ لئلا يخالطها شيء من الشرك والسحر والشعوذة، فتفسد دين الناس، وتدنس توحيدهم، وأنه كان يعطي الإذن بالرقية أحيانًا ويمنع منها أحيانًا أخرى لعلة فيها[3]، كما دلت الأحاديث السابقة على أن أصحابه كانوا يرجعون إليه لأخذ إذنه في الرقية إذا اشتبه عليهم أمرها، وعليه فيمكن أن يستنبط من الحديثين مشروعية أخذ الإذن من الحاكم وطلب الترخيص بمزاولة الرقية من الدولة، لتتيسر متابعة الرقاة وتسهل الحسبة على المخالف منهم، لاسيما مع التوسع الحاصل في وقتنا الراهن فيها، ووجود العديد من التجاوزات المصاحبة لها مما مرَّ ذكره آنفًا، واختلاطها بالكثير من مظاهر الكفر والشرك والبدع والضلالات، كما أن اتخاذ البعض القراءة على المرضى حرفة يتكسب بها، ويجعلها مصدر رزق يتفرغ له -مع أن هذا الأمر غير مقبول شرعا كما مرَّ- يحتم ضرورة التعامل معها كسائر الحرف التي تتطلب استصدار الترخيص لضبطها، وضبط أصحابها.



(١) سبق تخريجه.

(٢) ينظر: الحديث وتخريجه صـ١٣.

(٣) يدل على ذلك ما جاء عن بعض أصحاب رسول الله أنه قال: «وعرضت عليه ﷺ رقية كنت أرقي بها المجانين، فأمرني بطرح بعضها وحبس بعضها».وهذا الأثر أخرجه النسائي في سننه الكبرى، باب ذكر ما رقي به المعتوه، من كتاب الطب(٧٥٣٤)، والترمذي في سننه، باب هل يسهم للعبد، من كتاب السير(١٥٥٧)، وقال: "حديث حسن صحيح"، والحاكم في مستدركه(١٢٢٤).

الخاتمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم وبعد..

فأود أن أعرض في هذه الخاتمة أهم النتائج التي توصلت إليها في هذا البحث الموجز:

١. الرقية وربما أطلق عليها العوذة، أو النشرة، أو العزيمة، أو التميمة إنما هي دعاء وذكر يراد به دفع البلاء ورفع الداء.

٢. تنقسم الرقى إلى ما هو مشروع دلت السنة الصحيحة الصريحة على مشروعيته، ومنها ما ليس بمشروع.

٣. المشروع من الرقى مالم يكن مخالفًا للشرع، وخلا من السحر والشعوذة، وأعمال الدجل والخرافة وما لا أصل له في الدين، وما كان المقصود منه بالدرجة الأولى نفع المبتلى، لا تحصيل الأموال وجمعها من أهل البلاء وذويهم.

٤. تقع من بعض الرقاة تجاوزات اعتقادية، وأخرى أخلاقية، وأخرى مالية، ورابعة اجتماعية.

كما أود أن أعرض بعض التوصيات يمكن إجمالها فيما يلي:

١. تعريف الناس بضوابط الرقية، وإلزام الرقاة بها، لئلا تستغل من قبل ضعاف النفوس، وأهل الأهواء والبطالة، والسحرة والمشعوذين.

٢. تشكيل لجنة مشتركة مكونة من أعضاء من وزارة الصحة، ووزارة الأوقاف، أو هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، لمراقبة الأماكن التي يقصدها الناس للرقية الشرعية، وإيقاع العقوبات الشرعية بالمخالفين، وذلك لوضع

حد لهذه الطقوس والبدع والضلالات التي تجري باسم الدين، لاسيما أن معظمهم كانت بداياتهم صحيحة ومع الاستمرار ظهرت هذه التجاوزات، لأن الرقابة قلت، والثقة زادت، والشهرة حصلت.

٣. بذل المزيد من الاهتمام والعناية بتعليم الرقاة المشروع في الرقى، وتحذيرهم من الجهالات التي قد تصدر عن بعضهم، وذلك بعقد ندوات وإقامة محاضرات ودورات لهم تعنى بإبراز مثل تلك الأمور.

٤. تكوين لجان تشرف على الرقاة من قبل وزارة الشؤون الإسلامية، ودراسة إمكانية إصدار تراخيص من قبلها لمزاولة الرقية، وهذا يعني عدم تسليم هذه المهمة التي تتطلب الأمانة إلا لفئة موثوقة مؤتمنة على أرواح الناس وأبدانهم وأموالهم وقبل ذلك دينهم وعقائدهم.

٥. التوعية الشاملة للمجتمع بالجهالات التي قد تحدث من بعض من يرقي الناس، وبيان أثرها على عقائدهم وأخلاقهم وأموالهم وعلاقاتهم الاجتماعية، لئلا يقعوا فريسة لبعض الدجالين والمبطلين.

وأخيرًا أسأل الله العظيم أن أكون قد وفقت في هذا البحث، وأن يجعله خالصًا لوجهه الكريم، وأن لا يحرمني أجره، وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.



فهرست المراجع والمصادر

١. أبجد العلوم لصديق حسن القنوجي، تحقيق: عبدالجبار زكار، دار الكتب العلمية، بيروت ط-١٩٧٨م.

٢. الأحكام النبوية في الصناعة الطبية، لأبي الحسن علي بن عبدالكريم بن طرخان بن تقي الحموي علاء الدين الكحال، ت: أحمد عبدالغني الجمل، دار ابن حزم، ٢٠٠٤م.

٣. إحياء علوم الدين لمحمد بن محمد الغزالي أبو حامد، دار المعرفة، بيروت.

٤. أخلاق حملة القرآن، لأبي بكر محمد بن الحسين الآجري، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، دار الكتاب العربي.

٥. آداب تلاوة القرآن لجلال الدين السيوطي (مطبوع مع أخلاق حملة القرآن).

٦. الآداب الشرعية والمنح المرعية، لأبي عبدالله محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، وعمرو القيام، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٧هـ.

٧. الأدب المفرد، لأبي عبدالله محمد بن إسماعيل البخاري، طبعة حديث أكاديمي للنشر والتوزيع، الباكستان.

٨. الاستذكار، لأبي عمر يوسف بن عبدالله بن عبدالبر النمري القرطبي، تحقيق: سالم محمد عطا، ومحمد علي معوض، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى.

٩. أسنى المطالب شرح روض الطالب، لأبي يحيى زكريابن محمد بن زكريا الأنصاري، المكتبة الإسلامية، المطبعة الميمنية بمصر، ١٣١٣هـ.

١٠. الأشباه والنظائر في قواعد وفروع الشافعية، لجلال الدين عبدالرحمن بن أبي بكر السيوطي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

١١. اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، لتقي الدين أحمد بن عبدالحليم بن تيمية، تحقيق: ناصر بن عبدالكريم العقل، مكتبة الرشد.

١٢. آكام المرجان في أحكام الجان، لأبي عبدالله بدر الدين محمد بن عبدالله الشبلي، تحقيق: أحمد عبدالسلام، دار الكتب العلمية.

١٣. الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف على مذهب الإمام المبجل أحمد بن حنبل، لعلاء الدين أبي الحسن بن علي بن سلمان بن أحمد المرداوي، طبعة دار إحياء التراث.

١٤. بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، للإمام علاء الدين أبي بكر الكاساني الحنفي، طبعة دار الكتب العربي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٨٢م.

١٥. البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (الجد)، تحقيق: د. محمد حجي وآخرون، دار الغرب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية-١٤٠٨هـ.

١٦. التاج والإكليل لمختصر خليل، لأبي عبدالله محمد بن يوسف العبدري، المشهور بالموَّاق، دار الفكر، بيروت، الطبعة الثانية.

١٧. التبيان في آداب حملة القرآن للإمام محي الدين النووي، تحقيق: زهير شفيق الكبي، الكتاب العربي، بيروت، ط١-١٤٢٤هـ.

١٨. تفسير القرآن العظيم، لإسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي، دار الفكر، بيروت، ت.ط، ١٤٠١هـ، وطبعة دار مكتبة الهلال، بيروت، لبنان، ت. ط، ١٤١٠هـ.

١٩. التمهيد، لابن عبدالبر يوسف النمري القرطبي، تحقيق: مصطفى بن أحمد العلوي، ومحمد ابن عبدالكبير البكري، وزارة عموم الأوقاف، المغرب، ١٣٨٧.

٢٠. تنبيه الحكام على مآخذ الأحكام لمحمد بن عيسى بن المناصف، المطابع الموحدة، دار تركي، تونس، ط ١٤٠٨هـ

٢١. التنويم المغناطيسي للدكتور: شرتوك، ترجمة: وجيه أسعد، دار البشائر، الطبعة الثالثة، ١٤٢٧هـ.

٢٢. التنويم المغناطيسي للدكتور/ مصطفى غالب.

٢٣. تهذيب الفروق والقواعد السنية في الأسرار الفقهية للقرافي، عناية: محمد علي بن حسين المالكي، عالم الكتب، بيروت.

٢٤. تهذيب اللغة، لمحمد بن أحمد الأزهري الهروي، دار إحياء التراث العربي، بيروت، الطبعة الأولى-٢٠٠١م.

٢٥. تيسير العزيز الحميد شرح كتاب التوحيد للشيخ سليمان بن عبدالله، تحقيق: عرفان العشا وصدقي محمد، دار الفكر، بيروت، ١٤١٢هـ.

٢٦. الثمر الداني شرح رسالة القيرواني، لصالح عبدالسميع الآبي الأزهري، المكتبة الثقافية، بيروت.

٢٧. جامع العلوم والحكم في شرح خمسين حديثًا من جوامع الكلم، لابن رجب الحنبلي البغدادي، الدمشقي، دار المعرفة، بيروت، ط١٤٠٨هـ.

٢٨. الجامع من المقدمات لأبي الوليد القرطبي، تحقيق: المختار التليلي، دار الفرقان، عمان، الطبعة الأولى١٩٨٥م.

٢٩. الجواب الكافي لمن سأل عن الدواء الشافي (الداء والدواء) لمحمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣٠. حاشية البجيرمي على منهج الطلاب، للشيخ سليمان البجيرمي، المسماه التجريد لنفع العبيد، المكتبة الإسلامية.

٣١. حاشية الدسوقي على الشرح الكبير، للعالم شمس الدين الشيخ محمد عرفة الدسوقي، دار الفكر، بيروت.

٣٢. حاشية الرملي على أسنى المطالب، لشهاب الدين أبي العباس أحمد بن أحمد الرملي، مطبوع مع أسنى المطالب.

٣٣. حاشيتا قليوبي وعميرة على شرح جلال الدين المحلى على منهاج الطالبين للنووي، لإمامين الشيخ شهاب الدين القليوبي، والشيخ عميرة، دار إحياء الكتب العربية.

٣٤. درر الحكام شرح مجلة الأحكام، لعلي حيدر، تحقيق: فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، لبنان، بيروت.

٣٥. الدر المختار شرح تنوير الأبصار، لعلاء الدين الحصكفي، دار الفكر، بيروت.

٣٦. الدين الخالص لمحمود خطاب السبكي، المكتبة المحمودية، الطبعة الرابعة- ١٣٩٧هـ.

٣٧. الذخيرة، لشهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي، تحقيق: محمد حجي، دار الغرب، بيروت، ١٩٩٤م.

٣٨. رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار المعروفة بـ(حاشية ابن عابدين)، لمحمد أمين، طبعة دار الفكر، بيروت.

٣٩. زاد المسير في علم التفسير، لعبدالرحمن بن علي بن محمد الجوزي، دار الفكر، بيروت.

٤٠. زاد المعاد في هدي خير العباد لمحمد بن أبي بكر الزرعي المعروف بابن قيم الجوزية، تحقيق: شعيب وعبدالقادر الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، مكتبة المنار الإسلامية، بيروت، الطبعة الرابعة عشر، ١٤٠٧هـ.

٤١. سلسلة الأحاديث الصحيحة، للشيخ ناصر الدين الألباني (المكتبة الشاملة).

٤٢. سنن البيهقي الكبرى، لأحمد بن الحسين بن علي البيهقي، تحقيق: محمد عبدالقادر عطا، مكتبة دار الباز، مكة المكرمة، ١٤١٤هـ.

٤٣. سنن الترمذي، لمحمد بن عيسى أبي عيسى الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرون، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٤٤. سنن الدارمي، لعبدالله بن عبدالرحمن أبي محمد الدارمي، تحقيق: فواز أحمد زمرلي، وخالد السبع العلمي، دار الكتاب العربي، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٤٥. سنن أبي داود، لسليمان بن الأشعث أبي داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبدالحميد، دار المكتبة العصرية، بيروت، ١٤١٦هـ.

٤٦. سنن سعيد بن منصور، لسعيد بن منصور الخراساني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، الدار السلفية، الهند، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ.

٤٧. السنن الكبرى، للإمام أحمد بن شعيب أبي عبدالرحمن النسائي، تحقيق:

عبدالغفار سليمان البنداري، وسيد كسروي حسن، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٤٨. سنن النسائي الصغرى، للإمام أحمد بن شعيب النسائي، مكتب المطبوعات، حلب، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٤٩. سنن ابن ماجه، لمحمد بن يزيد أبي عبدالله القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار الفكر، بيروت.

٥٠. شرح الأربعين النّووية في الأحاديث الصحيحة النبوية، لتقي الدين أبو الفتح محمد بن علي ابن وهب القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، مؤسسة الريان، الطبعة السادسة-١٤٢٤هـ.

٥١. شرح ثلاثة الأصول للشيخ محمد الصالح العثيمين، إعداد: فهد السليمان، دار الثريا، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٥٢. شرح الزرقاني على موطأ الإمام مالك، للعلامة محمد بن عبدالباقي الزرقاني، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٥٣. شرح السنة، للبغوي، تحقيق: زهير الشاويش وشعيب الأرناؤوط، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى - ١٤٠٠هـ.

٥٤. شرح القواعد الفقهية لأحمد بن الشيخ محمد الزرقا، تحقيق: مصطفى أحمد الزرقا، دار القلم، دمشق، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٥٥. شرح منتهى الإرادات، للشيخ منصور بن يونس البهوتي، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٦م.

٥٦. شعب الإيمان، لأحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: بسيوني زغلول، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٩٩٠م.

٥٧. الشهادة الزور من الناحيتين القانونية والعلمية، للدكتور: شهاد هابيل البرشاوي، جامعة عين شمس، كلية الحقوق.

٥٨. صحيح البخاري، للإمام محمد بن إسماعيل أبي عبدالله البخاري، تحقيق: د. مصطفى ديب البغا، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧هـ.

٥٩. صحيح ابن حبان، لمحمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤١٤هـ.

٦٠. صحيح الجامع الصغير وزياداته، لأبي عبدالرحمن محمد بن ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي.

٦١. صحيح سنن أبي داود للألباني، مكتب التربية العربي، الطبعة الثانية، ١٤٠٩هـ.

٦٢. صحيح مسلم، للإمام مسلم بن الحجاج أبي الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث، بيروت.

٦٣. صحيح مسلم بشرح الإمام محيي الدين النووي، المسمى المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، طبعة دار إحياء التراث، بيروت، الطبعة الثانية، ١٣٩٢هـ.

٦٤. ضعيف سنن أبي داود للألباني، مكتب التربية العربي، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ.

٦٥. الطب النبوي لشمس الدين أبي عبدالله محمد الذهبي، تحقيق: أحمد رفعت البدراوي، دار إحياء العلوم، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٦هـ.

٦٦. العلاج بالقرآن ماهيته، وأهميته، وضوابطه، لمحمد بن يوسف الجوراني (تحميل من الشبكة الالكترونية)

٦٧. عون المعبود شرح سنن أبي داود، لمحمد شمس الحق العظيم آبادي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الثانية، ١٩٩٥م.

٦٨. غريب الحديث لأبي الفرج ابن الجوزي، تحقيق: د. عبدالمعطي أمين القلعجي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى-١٤٠٥هـ.

٦٩. فتاوى الإسلام سؤال وجواب، للشيخ: محمد بن صالح المنجد (المكتبة الشاملة).

٧٠. الفتاوى الكبرى الفقهية، لابن حجر المكي الهيتمي (مكتبة التراث الإسلامية).

٧١. فتاوى اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، جمع وترتيب: أحمد بن عبدالرزاق الدويش، طبع ونشر رئاسة إدارة البحوث العلمية والإفتاء، الإدارة العامة للطبعة والترجمة، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٧٢. الفتاوى الهندية في مذهب الإمام أبي حنيفة، لهمام مولانا الشيخ نظام وجماعة من علماء الهند - دار إحياء التراث العربي.

٧٣. فتح الباري بشرح صحيح البخاري، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، تحقيق: محب الدين الخطب، دار المعرفة، بيروت، ١٣٧٩هـ.

٧٤. فتح الحق المبين في أحكام رقى الصرع والسحر والعين، لأسامة بن ياسين المعاني أبو البراء، دار المعالي، عمان، الطبعة الأولى-١٤٢١هـ.

٧٥. الفروع، لشمس الدين محمد بن مفلح المقدسي، تحقيق: أبو الزهراء حازم القاضي، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٣١٨هـ.

٧٦. الفواكه الدواني على رسالة ابن أبي زيد القيرواني، للشيخ أحمد بن غنيم النفراوي المالكي، دار الفكر، بيروت، ١٤١٥هـ.

٧٧. قواعد الرقية الشرعية لعبدالله بن محمد السدحان (تحميل من الشبكة الالكترونية).

٧٨. قواعد الفقه لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، الصدف بن ببلشرز في كراتشي، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ.

٧٩. كشف الأسرار على أصول البزدوي لعلاء الدين عبدالعزيز بن أحمد البخاري، تحقيق: عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

٨٠. لسان العرب، لمحمد بن مكرم بن منظور الأفريقي المصري، دار صادر، بيروت، الطبعة الأولى.

٨١. اللؤلؤ المكين من فتاوى الشيخ ابن جبرين، للشيخ عبدالله ابن جبرين، إعداد: عبدالله بن يوسف العجلان (تحميل من الشبكة الالكترونية).

٨٢. المبدع في شرح المقنع، لابن إسحاق برهان الدين إبراهيم بن محمد بن عبدالله ابن مفلح المؤرخ الحنبلي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠٠هـ.

٨٣. مجلة الأحكام العدلية، تحقيق: نجيب هواويني، كارخانه تجارت كتب.

٨٤. مجمع الزوائد، لعلي بن أبي بكر الهيثمي، دار الريان للتراث، القاهرة.

٨٥. مجمع الضمانات لأبي محمد بن غانم البغدادي، تحقيق: د. محمد أحمد سراج، ود. علي جمعة محمد، وط الأولى، بالمطبعة الخيرية، مصر، ١٣٠٨هـ.

٨٦. المجموع شرح المهذب، للأمام أبي زكريا محيي الدين بن شرف النووي، تحقيق: محمود مطرجي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤١٧هـ.

٨٧. مجموع الفتاوى، لشيخ الإسلام تقي الدين ابن تيمية، جمع وترتيب وتحقيق: عبدالرحمن بن محمد بن قاسم وبمساعدة ابنه محمد، مكتبة ابن تيمية، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٨٨. مجموع فتاوى الشيخ ابن عثيمين، للشيخ محمد بن صالح العثيمين، جمع: فهد ابن ناصر السليمان، دار الوطن دار الثريا، الطبعة الأخيرة -١٤١٣هـ.

٨٩. المحلَّى بالآثار، لأبي محمد علي بن حزم الظاهري، تحقيق: لجنة إحياء التراث العربي، دار الآفاق الجديدة، بيروت.

٩٠. مختار الصحاح، لمحمد بن أبي بكر بن عبدالقادر الرازي، تحقيق: محمود خاطر، مكتبة لبنان ناشرون، بيروت، ١٤١٥هـ.

٩١. مختصر الفتاوى المصرية، لبدر الدين أبي عبدالله محمد بن علي الحنبلي البعلي، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار ابن القيم، المملكة العربية السعودية، الطبعة الثانية، ١٤١٦هـ.

٩٢. مدارج السالكين، لابن القيم، تحقيق: عبدالعزيز بن ناصر الجليل، دار طيبة للنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ١٤٢٣هـ.

٩٣. المستدرك على الصحيحين، لمحمد بن عبدالله أبي عبدالله الحاكم النيسابوري، تحقيق: مصطفى عبدالقادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١١هـ.

٩٤. مسند الإمام أحمد بن حنبل طبعة مذيلة بتعليقات الشيخ: شعيب الارناؤوط، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

٩٥. مسند أبي يعلى الموصلي، تحقيق: حسين سليم أسد، دار المأمون للتراث، دمشق، الطبعة الأولى، ١٤٠٤هـ.

٩٦. المسؤولية الطبية بين الفقه والقضاء للدكتور/ عبدالفتاح بيومي حجازي، دار الفكر الجامعي، ٢٠٠٩م.

٩٧. مصباح الزجاجة، لأحمد بن أبي بكر بن إسماعيل الكناني البوصيري، تحقيق: محمد المنتقى الكشناوي، دار المعرفة، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

٩٨. مصنف ابن أبي شيبة، لأبي بكر عبدالله بن محمد بن أبي شيبة الكوفي، تحقيق: كمال يوسف الحوت، مكتبة الرشد، الرياض، الطبعة الأولى، ١٤٠٩هـ.

٩٩. مصنف عبدالرزاق، لأبي بكر عبدالرزاق بن همام الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، ١٤٠٣هـ.

١٠٠. المطلع على أبواب المقنع لأبي عبدالله محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي، تحقيق: محمد بشير الأدلبي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٠١هـ.

١٠١. معارج القبول بشرح سلم الوصول إلى علم الأصول في العقيدة للشيخ/ حافظ أحمد الحكمي، تحقيق: عمر محمود أبو عمر، نشر دار ابن القيم، الدمام، ١٤١٠هـ.

١٠٢. المنثور لمحمد بن بهادر بن عبدالله الزركشي، تحقيق: تيسير فائق محمود، وزارة الأوقاف، الكويت، الطبعة الثانية، ١٤٠٥هـ.

١٠٣. منهج الشرع في علاج المس والصرع لأبي البراء أسامة ياسين المعاني، دار المعالي، ط - الأولى.

١٠٤. مهلًا أيها الرقاة، محاولة لتصحيح العلاج بالرقية الشرعية لعلي بن محمد ياسين، دار الوطن للنشر، الطبعة الأولى-١٤٢٠هـ.

١٠٥. الموافقات، لأبي إسحاق إبراهيم الشاطبي، تحقيق: عبدالله دراز، دار المعرفة، بيروت.

١٠٦. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط- ١٤٠٤-١٤٢٧هـ.

١٠٧. النشر في القراءات العشر لابن الجزري، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.

١٠٨. النهاية في غريب الحديث والأثر، لأبي السعادات المبارك بن محمد الجزري، تحقيق: طاهر أحمد الزاوي، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية، بيروت، ١٣٩٩هـ.

١٠٩. النوادر والزيادات لأبي محمد عبدالله القيرواني، دار الكتب الوطنية، تونس.

١١٠. نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار، لمحمد بن علي الشوكاني، دار الجيل، بيروت.

١١١. الوجيز في إيضاح قواعد الفقه الكلية، للدكتور: محمد صدقي البورنو، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الثانية، ١٤١٠هـ.



فهرس المحتويات





حتى الكلاب تشرف بالعلم!

العلم يشرف به صاحبه حتى الكلاب، قال ابن القيم رحمه الله: جعل الله صيد الكلب الجاهل ميتةً يحرم أكلها، وأباح صيد الكلب المعلم، فدّل ذلك على شرف العلم وفضله.

لطائف الفوائد أ. د. سعد الخثلان ص٣٤٩ مفتاح دار السعادة، ١/٥٥.



التعليل بالعلة القاصرة

دراسة أصولية تطبيقية

إعداد:
د. عمر علي السلامي
الأستاذ المشارك في قسم أصول الفقه
بكلية الشريعة - جامعة الملك خالد

تحميل كتب و رسائل علمية
قناة عامة

معلومات
t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah
رابط الدعوة

الإشعارات
معطّلة

ملخص البحث

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين... أما بعد.

فهذا البحث يكشف عن مسألة مهمة من مسائل باب القياس- وخصوصًا مسائل العلة- وهي مسألة (التعليل بالعلة القاصرة)، ومما لا شك فيه أنَّ لهذا الموضوع أهميته عند الأصوليين؛ حيث إنه ترتب على الخلاف في هذه المسألة خلاف في مسائل أصولية، وفروع فقهية، وقد توصلت إلى نتائج منها: أن في التعليل بالعلة القاصرة فوائد عدة عند من يرى التعليل بها، منها: معرفة مناسبة الحكم للمعنى الظاهر من وصف منضبط في أصل محل الحكم، فإذا عرف ذلك، فقد يلوح في مستقبل الأيام وجود ذلك المعنى في محل آخر جديد، فيكون سببًا في تعدية حكم الأصل إليه، وقد نبّه إلى هذا المعنى الشيخ أبو إسحاق الشيرازي، وأوضح مثالًا له الآن، وهو قصور الثمنية على النقدين -الذهب والفضة- ردحًا من الزمان، ثم وجود نفس المعنى -وإن كان بشكل أقل- في أنواع النقود الأخرى، من ورِق ونُحاس، وغيرها من المعادن، فيعدى حكم النقدين إليها.

ومن النتائج أن الرأي القائل بكون التعليل بالعلة القاصرة صحيح هو الراجح؛ لسعادته بالدليل أكثر ممن يقول بعدم فائدتها فيه.

وكل ذلك جعلته في ثلاثة مباحث، تسبقها مقدمة، وتعقبها خاتمة.



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة

معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة

الإشعارات

معطّلة

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم أجمعين.

لقد كان القياس -ولا يزال- أصلًا مهمًا من أصول التشريع الإسلامي، إذا ما توفرت فيه شروطُه، وتحققت أركانُه، التي من بينِها: العلةُ المنظور إليها بأنها أهمُّ أركانِه، فإن إثباتَ الحكمِ للفرع يكون عن طريقِها، وإن انسحابَ حكمِ الأصلِ المنصوصِ عليه إلى غيرِه يكونُ بها، ومن هنا كانت عنايةُ الأصوليين والفقهاءِ بالعلة، حتى تشعبت بحوثُها، وأصبحت مباحثُها من أهم مباحثِ أصولِ الفقه، ومن تلك المباحثِ الهامةِ في باب العلل: مسألةُ (التعليل بالعلة القاصرة).

أهمية الموضوع:

يكتسب الموضوع أهميته من حيث كونه متعلقًا بالعلة، فالعلة قطب رحى القياس، وهي مناط الأحكام الشرعية، توجد بوجودها، وتنعدم بانعدامها، ولهذا اهتم الأصوليون بالعلة من جميع جوانبها، تحريرًا وتحقيقًا وتدقيقًا.

أسباب اختيار الموضوع:

أولًا: ما سبق ذكره من الأهمية.

ثانيًا: مسألة التعليل بالعلة القاصرة بحاجة لدراسة مستقلة، تخدم جوانب تأصيلية مختلفة؛ كتحرير محل النِّزاع، وتحقيق الأقوال، واستقصاء الأدلة والمناقشات، وبيان نوع الخلاف، وبيان الثمرات الأصولية.

ثالثًا: مناقشات الأصوليين في قبول العلة القاصرة، وردها كثيرة جدًا، كما ذكر ذلك الشيخ الشنقيطي[1].

رابعًا: ذكر بعض الأصوليين أن هناك مسائلَ أصوليةً تأثرت بمسألة التعليل بالعلة القاصرة، منها مسألة: هل التنصيص على العلة أمر بالقياس؟ ومسألة: هل ثبوت الحكم في محل النص بالنص أو بالعلة؟، ومسألة: هل يجوز التعليل بمحل الحكم أو جزئه؟ ومسألة: هل يعلل الشيء بجميع أوصافه؟.

الدراسات السابقة:

من خلال البحث وجدتُ دراسات في موضوع البحث هي كما يلي:

- (التعليل بالعلة القاصرة -دراسة أصولية مقارنة-) لكمال محمد جعفر، رسالة دكتوراه، في جامعة الأزهر، غير مطبوعة، عام ٢٠١٣م. ولم أطلع عليها.
- (العلة المتعدية والقاصرة عند الأصوليين، وما يتخرج عليهما) للباحث: علي طارق عثمان، رسالة دكتوراه، جامعة أم درمان، غير مطبوعة، لعام ٢٠٠٠م. ولم أطلع عليها.
- (العلة القاصرة بين التأثر والتأثير)، لشيخي الأستاذ الدكتور/ سليمان الرحيلي، وفقه الله تعالى، ضمن منشورات مجلة الجامعة الإسلامية، لعام ١٤٣٠هـ، ولم أطلع عليه إلا بعد الانتهاء من كتابة بحثي. وهو بحث تميز بمادته العلمية الرصينة، وحسن الأسلوب، وطرح المسائل طرحًا علميًا جيدًا.

أما إضافة بحثي فهي كما يلي:

أ. أنه دراسة تطبيقية.

ب. ذكرت أسباب الخلاف في المسألة.

ج. كثرة الأدلة، والتحقيق في نسبة بعض الأقوال.

(١) المذكرة (ص٤٧٨).

منهج البحث:

اتبعت في كتابة هذا البحث:

١. المنهج الاستقرائي:

وذلك بتتبع آراء الأصوليين الذين تناولوا الموضوع بالبحث والتحرير، موضحًا كل رأي ودليله.

٢. المنهج التحليلي الاستنباطي:

وذلك بتحليل الآراء والترجيح، وبيان أسباب الخلاف ونوعه.

عملي في البحث:

- جمع المادة العلمية من المصادر الأصلية، مع محاولة الاستقراء لكل ما كتب حول الموضوع قدر الإمكان.
- عزو الآيات إلى سورها في القرآن الكريم.
- ترجمة الأعلام الوارد ذكرها في البحث.
- توثيق النقول من مصادرها.
- تخريج الأحاديث الواردة في البحث، فإن كانت في الصحيحين أو في أحدهما اكتفيت به، وإن كانت في غيرهما خرجتهما من كتب السنن، وحكمت عليها من خلال كلام أهل الصنعة الحديثية صحةً أو ضعفًا.

خطة البحث:

وقد قسّمت البحث إلى: مقدمة، وثلاثة مباحث، وخاتمة.

المقدمة. وفيها: (أهمية الموضوع، أسباب الاختيار، ومنهج البحث، والخطة).

المبحث الأول: العلة والحكمة - وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول: التعريف بالعلة لغةً واصطلاحًا.

المطلب الثاني: أسماء العلة.

المطلب الثالث: التعريف بالحكمة لغةً واصطلاحًا.

المطلب الرابع: دوران الحكم على العلة لا مع الحكمة.

المطلب الخامس: أقسام العلة.

المطلب السادس: التعريف بالعلة المتعدية والقاصرة - وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالعلة المتعدية.

المسألة الثانية: التعريف بالعلة القاصرة.

المبحث الثاني: تحرير محل النِّزاع في مسألة التعليل بالعلة القاصرة، والأقوال، والأدلة والمناقشات، والترجيح - وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول: تحرير محل النِّزاع.

المطلب الثاني: الأقوال.

المطلب الثالث: الأدلة والمناقشات.

المطلب الرابع: الترجيح.

المبحث الثالث: سبب الخلاف، نوعه، ثمرته - وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: سبب الخلاف.

المطلب الثاني: نوع الخلاف.

المطلب الثالث: ثمرة الخلاف - وفيه مسائل:

١. الخارج من غير السبيلين في نقض الوضوء.

٢. الإفطار عمدًا بالأكل والشرب في نهار رمضان.

٣. النفقة على الأقارب -غير الوالدين والمولودين-.

٤. علة تحريم الربا في النقدين.

الخاتمة: وفيها أهم النتائج والتوصيات.

فهرس المصادر والمراجع.

فهرس الموضوعات.



المبحث الأول
العلّة والحكمة

وفيه ستة مطالب:

المطلب الأول
تعريف العلة لغةً واصطلاحًا

العلة هي الركن الأعظم في القياس، وشرط في صحته، فلابد منها؛ ليجمع بها بين الأصل والفرع.

العلة لغةً:

تطلق العلة في اللغة على عدة معان:

الأول: المرض الشاغل، يقال: عَلَّ يعل واعتل، أي: مرض، فهو عليل، ويقال: اعتل فلان إذا تغير حاله من الصحة إلى السقم.

وهذا المعنى اعتمده القاضي أبو بكر[1] (ت٤٠٣هـ) في كتاب (الإخبار عن أحكام العلل) وجرى عليه الكيا الطبري[2] (ت٥٠٤هـ)، وابن السمعاني[3] (ت٤٨٩هـ).

(١) أبو بكر: هو محمد بن الطيب بن محمد الباقِلاّني، مالكي المذهب، الشهير بالقاضي، الإمام العلامة، كان متبحرًا في علم الكلام والأصول والفقه والجدل، من مصنفاته: «التقريب والإرشاد»، و«الإنصاف مما يجب اعتقاده ولا يجوز الجهل به». توفي سنة (٤٠٣هـ). انظر ترجمته في: ترتيب المدارك (٢/٢٠٣)، الديباج المذهب (ص٢٦٧).

(٢) الكيا الطبري: هو أبو الحسن، علي بن محمد الطبري، الملقب بعماد الدين، المعروف بالكيا الهراسي، والكيا -بفتح الياء-، وهي بمعنى كبير القدر، وكان عالِمًا محققًا، فقيهًا أصوليًا، من مصنفاته: «أحكام القرآن». توفي سنة (٥٠٤هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٢٩٢).

(٣) ابن السمعاني: هو أبو المظفر، منصور بن محمد بن عبدالجبار السَّمعاني، الحنفي، ثم الشافعي، كان إمامًا فاضلًا، ورعًا، برع في الأصول والفروع، من مصنفاته: «قواطع الأدلة»، و«الاصطلام». توفي سنة (٤٨٩هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (١/٣٢١)، وفيات الأعيان (٣/٢١١).

وقيل: لأنها ناقلة حكم الأصل إلى الفرع، كالانتقال بالعلة من الصحة إلى المرض، وهذا حكاه ابن السمعاني، وقال: "الأول[1] أحسن؛ لأنا قبلنا صحة التعليل بالعلة القاصرة"[2].

الثاني: معاودة الشرب، يقال: علّ يعل، ويعل علاًّ، والعلَل بعد النهل، والعلل هو الشرب مرة بعد مرة[3]. وذلك لأن المجتهد يعاود النظر بعد النظر في استخراجها، أو لأن الحكم يتكرر بتكرر وجودها.

والقول بأنها ناقلة حكم الأصل إلى الفرع يتناسب مع المعنى الاصطلاحي للعلة.

قال الغزالي[4] (ت٥٠٥هـ): "العلة في الأصل ما يتأثر المحل بوجوده، ولذلك سُمِّي المرض علة، وهي في الاصطلاح على هذا المذاق"[5].

الثالث: الداعي، ومنه قولهم: علة إكرام فلان لفلان علمه وخلقه[6].

قال القرافي[7] (ت٦٨٤هـ) في نفائس الأصول نقلًا عن القاضي عبدالوهاب[8] (ت٤٢٢هـ) والشيخ أبي إسحاق الشيرازي[9] (ت٤٧٦هـ): "إن العلة باعتبار اللغة

(١) تأثير العلة في الحكم كتأثير العلة في ذات المريض.

(٢) قواطع الأدلة (١٨٧/٤).

(٣) انظر: مقاييس اللغة (ص٣١٢)، مادة: علَّ، لسان العرب (٣٦٥/٩) مادة: علل.

(٤) الغزالي: هو أبو حامد، محمد بن محمد بن أحمد الغزالي، الطوسي، شافعي المذهب، المعروف بـ«حجة الإسلام»، من مصنفاته: «شفاء الغليل»، و«المستصفى»، وكتاب «الوسيط». توفي سنة (٥٠٥هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (١٩١/٦)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٩٣/١).

(٥) شفاء الغليل (ص٢١).

(٦) انظر: القاموس المحيط (ص١٣٨)، مختار الصحاح (ص٤٥١)، شفاء الغليل (ص٢١).

(٧) القرافي: هو أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن بن عبدالله الصِّنهاجي القرافي، مالكي المذهب، برع في الأصول، والفقه، والنحو، من مصنفاته: «تنقيح الفصول»، و«نفائس الأصول». توفي سنة (٦٨٤هـ). انظر ترجمته في: الديباج المذهب (ص٦٢)، شجرة النور الزكية (ص١٨٨).

(٨) القاضي عبدالوهاب: هو عبدالوهاب بن علي بن نصر البغدادي المالكي، إمام المالكية بالعراق، مرجع في الفقه والأصول، وكان سلفيَّ المعتقد، من مصنفاته: «التلخيص في الأصول»، و«الإشراف على مسائل الخلاف». توفي سنة (٤٢٢هـ). انظر ترجمته في: ترتيب المدارك (٢٧٢/٢)، الديباج المذهب (ص١٥٩).

(٩) أبو إسحاق الشيرازي: هو إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي، شافعي المذهب، وكان عالمًا في الفقه والأصول والخلاف والجدل، من مصنفاته: «التبصرة»، و«اللمع». توفي سنة (٤٧٦هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية الكبرى (٢١٥/٤)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٣٨/١).

مأخوذة من ثلاثة أشياء: علّة المرض، وهو الذي يؤثر فيه عادة. والداعي من قولهم: علة إكرام زيد لعمرو عمله وإحسانه.

وقيل: من الدوام والتكرار... ومنه العلَل للشرب بعد الرِّي، فيقال: شرب علَلًا بعد نهل"[١].

العلّة في الاصطلاح:

اختلف العلماء في تعريف العلة اصطلاحًا، نظرًا لتأثرهم بالنظريات الكلامية، واختلافهم في تعليل أفعال الله تعالى. ومن أشهر تعريفات العلة ما يلي:

الأول: أنها المعرّف للحكم.

وهو اختيار الإمام فخر الدين الرازي[٢] (ت٦٠٦هـ) وأتباعه، واختاره البيضاوي[٣] (ت٦٨٥هـ)[٤].

الثاني: أنها المؤثر بذاته في الحكم.

وهو مذهب المعتزلة[٥]. وعليه نقوض واعتراضات كثيرة[٦].

الثالث: أنها المؤثر في الحكم بإذن الله تعالى.

وهو مذهب سُليم الرازي[٧] (ت٤٤٧هـ)، والغزالي[٨].

---

(١) نفائس الأصول (٣٢١٧/٧).

(٢) فخر الدين الرازي: هو محمد بن عمر بن الحسين التيمي القرشي، فخر الدين، إمام في علوم الشريعة، شافعي المذهب، من مصنفاته: «المحصول» في أصول الفقه، و«المعالم». توفي سنة (٦٠٦هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي (١٧٩/٣)، وفيات الأعيان (٢٨٤/٤).

(٣) البيضاوي: هو أبو الخير، عبدالله بن عمر بن محمد البيضاوي، ناصر الدين، نظّار، أصولي، شافعي المذهب، من مصنفاته: «المنهاج» في أصول الفقه. توفي سنة (٦٨٥هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (٢٨٣/١).

(٤) انظر: منهاج الأصول مع نهاية السول (٨٣٦/٢)، المحصول للرازي (١٣٥/٥).

(٥) انظر: البحر المحيط (١١٢/٥)، تشنيف المسامع (٢٠٦/٣).

(٦) انظر: نهاية الوصول للهندي (٣٢٥٥/٨)، تشنيف المسامع (٢٠٦/٣).

(٧) سُليم الرازي: هو أبو الفتح، سُليم -بالتصغير- ابن أيوب بن سليم الرازي، شافعي المذهب، برع في الأصول والفروع والتفسير والنحو والمعاني، من مصنفاته: «رؤوس المسائل». توفي سنة (٤٤٧هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٢٥/١).

(٨) قال الهندي عن هذا المذهب: "هو قريب لا بأس به". نهاية الوصول (٣٢٥٩/٨)، وانظر: شرح اللمع (٨٣٣/٢)، شفاء الغليل (ص٥١٧)، البحر المحيط (١١٢/٥).

الرابع: أنها الباعث والداعي الشارع على شرع الحكم.

وهو اختيار الآمدي[١] (ت٦٣١هـ)، وابن الحاجب[٢] (ت٦٤٦هـ)[٣].

الخامس: أنها المؤثر في الحكم بالعادة الموجبة[٤].

ولا تخلو تعريفات هذه المذاهب من المآخذ والاعتراضات، ليس هذا محل بسطها، وهو اصطلاح، ولا مشاحة فيه.

قال صاحب تيسير الأصول: "والصحيح أن هذه التعاريف كلها صحيحة من حيث القصد والغرض، وكل ما كان من مقدور الفقيه والأصولي من تعريفها قد أتى به فيها، ما عدا المعتزلة فإن أصل اعتقادهم فاسد"[٥].

لكن قال صدر الشريعة: "وأما ما قيل من أن بعضها يوجب إثبات ما لا يليق بذات الله تعالى فليس بشيء؛ لأن القول بتأثير العلل، هو بمعنى أن العادة الإلهية قد جرت بجعل الأثر عقيب الأشياء، كاحتراق النار عقيب مماستها، لا أنها مؤثرة بذاتها، كما هو مذهب أهل السنة"[٦].

وقال ابن عقيل: "العلة هي التي ثبت الحكم لأجلها في الفرع..." وقيل: "الموجبة للحكم"، وقيل: "أمارة الحكم ودلالاتها"، وقيل: "المعنى الجالب للحكم"، والجميع متقارب[٧].

(١) الآمدي: هو علي بن أبي علي محمد الآمدي، أبو الحسن، سيف الدين، أصولي، متكلم، كان حنبليًا ثم صار شافعيًا، من مصنفاته: «الإحكام في أصول الأحكام». توفي سنة (٦٣١هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي (١٥٧/٣).

(٢) ابن الحاجب: هو عثمان بن عمر بن أبي بكر، جمال الدين، أصولي، فقيه، نحوي، مالكي المذهب، من مصنفاته: «مختصر المنتهى». توفي سنة (٦٤٦هـ). انظر ترجمته في: شجرة النور الزكية (ص١٦٧)، الفتح المبين في طبقات الأصوليين (٦٦/٢).

(٣) انظر: الإحكام في أصول الأحكام (٢٠٢/٣)، مختصر المنتهى مع بيان المختصر (٢٥/٣)، مختصر ابن الحاجب وشرحه للعضد (٢١٣/٢).

(٤) انظر: البحر المحيط (١١٣/٥)، إرشاد الفحول (ص٣٠٧).

(٥) تيسير الأصول (ص٢٤٩).

(٦) التوضيح شرح التنقيح (٦٢/٢-٦٣).

(٧) الجدل (ص٢٧٦).

والخلاصة:

أن العلة إذا أطلقت فالمراد بها عند الأصوليين: "الوصف الظاهر المنضبط الذي يشتمل على المعنى المناسب للحكم".

المطلب الثاني
أسماء العلة

قال البروي[١] (ت٥٦٧هـ): "وللعلة أسام في الاصطلاح[٢]، وهي السبب، والأمارة[٣]، والداعي، والمستدعي، والباعث، والحامل، والمناط، والدليل، والمقتضى، والموجب، والمؤثر"[٤].

- **فأما تسميتها سببًا**؛ فلأنها طريق إلى معرفة الحكم، وهو يثبت عند وجودها؛ لأنها إنما المثبت لها الشارع.
- **وأما تسميتها أمارة**، فهذا أمر ظاهر؛ لأن الأمارة - بفتح الهمزة-: العلامة، والعلة الشرعية علامة على ثبوت الحكم[٥].

(١) البروي: محمد بن محمد البروي، الفقيه، الشافعي، يكنى أبا منصور، من الأئمة الأعلام، المشار إليهم بالتقدم في الفقه والوعظ، من مصنفاته: «المقترح في المصطلح في الجدل». توفي سنة (٥٦٧هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (٢٦٠/١).

(٢) ومراده أن للعلة أساميَ تختلف باختلاف الاصطلاحات. وراجع إرشاد الفحول (١٥٨/٢).

(٣) هكذا عند الطوفي في شرح مختصر الروضة، والشوكاني، لكن وردت هذه اللفظة عند الزركشي في البحر المحيط «الإشارة»، وهو خطأ بيِّن، وما نقله الطوفي والشوكاني هو الصحيح، ولعل ما ورد في البحر المحيط خطأ في الطباعة. انظر: شرح مختصر الروضة (٣١٥/٣)، البحر المحيط (١١٥/٥)، وإرشاد الفحول (١٥٨/٢).

(٤) انظر كلام البروي في: شرح مختصر الروضة (٣١٥/٣)، والبحر المحيط (١١٥/٥).
قال الزركشي: "وزاد بعضهم المعنى، والكل سهل غير السبب والمعنى... أما السبب فهو متميز عن العلة من جهة الاصطلاح الكلامي والأصولي والفقهي واللغوي... ثم قال: وأما المعنى فقال الماوردي في «الحاوي» عبر بعض الفقهاء عن المعنى بالعلة، وهو تجوّز، والتحقيق أنهما يجتمعان من وجهين، ويفترقان من وجوه". ثم حقق الزركشي المسألة تحقيقًا علميًا دقيقًا لا مزيد على حسنه، لكن كلامنا في أن العلة تطلق على السبب والمعنى من حيث اختلاف الاصطلاحات في ذلك، وهو أمر لا مشاحة فيه؛ لأن العلة هي المعنى فقط، أو السبب فقط، حتى نقول: إنها تتميز عنهما أو لا، وراجع البحر المحيط (١١٥/٥).

(٥) وفرّق بعض الأصوليين بين الأصل والفرع في كون العلة تطلق على الأمارة، وقالوا: يجوز أن تكون العلة أمارة =

- **ومعنى كونها مناطًا**، فهو أن الحكم يناط بها، أي: يعلق.
- **ومعنى كونها دليلًا ظاهرًا**، فهو أنها إذا وجدت في محل، دلت على ثبوت الحكم المعلق عليها فيه، كالإسكار في النبيذ.
- **ومعنى كونها موجبًا ومؤثرًا**، فهو أنها توجب معرفة ثبوت الحكم، وتؤثر في معرفته؛ للقطع بأن الموجب له والمؤثر إنما هو الشارع[1].

المطلب الثالث
التعريف بالحكمة لغةً واصطلاحًا

الحكمة مشتقة من مادة (حَكَمَ)، وهي كلمة تدل على المنع، ومنه يطلق الحكم؛ لأنه يمنع من الظلم، أو يمنع المتخاصمين من اعتداء أحدهما على الآخر، ويقال: حكمتُ الدابة وأحكمتُها إذا منعتها، وحكمتُ السفيه، وأحكمتُه: إذا أخذتَ على يديه.

ومنه يقال: أحكم الأمرَ: إذا أتقنه، ومن هذا الباب: الحكمة، وهي معرفة أفضل الأشياء بأفضل العلوم.

وسميت بذلك لأنها تمنع من الجهل والرذائل، والحكيم: هو المتقن للأمور[2].

وأما في الاصطلاح الأصولي: فإنها تطلق على معنيين:

الأول: "مقصود الشارع من شرعية الحكم من تحقيق مصلحة أو تكميلها، أو دفع مفسدة أو تقليلها، أي: أنها تطلق على جلب المصلحة"[3].

= في الفرع، لكن لابد أن تكون فيه بمعنى الباعث لوجهين: أحدهما: أنه لا فائدة للأمارة سوى تعريفها للحكم، وهو في الأصل معرّف بالنص، فإن لم يكن في العلة معنى الباعث خلت عن الفائدة.

وثانيهما: أنها مستنبطة من حكم الأصل، فهي فرع عليه، فلو توقفت معرفته عليها لزم الدور. انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣١٦).

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣١٥-٣١٦)، البحر المحيط (٥/١١٥) وما بعدها.

(٢) انظر: مقاييس اللغة (ص١٨٧)، مادة «حكم»، المصباح المنير (١/١٤٥).

(٣) انظر: المحصول للرازي (٥/٢٨٧)، الإحكام للآمدي (٣/٢٠٣)، بيان المختصر (٣/٢٧)، البحر المحيط (٥/١٣٣)، نشر البنود (٢/٨٤).

الثاني: "إطلاق الحكمة على المصلحة نفسها، أو المفسدة نفسها، فيقال مثلًا: الحكمة من إيجاب العدة على المطلقة هي حفظ الأنساب، والحكمة من إباحة الفطر المشقة، فهنا أطلقت الحكمة على المصلحة أو المفسدة"(١). وهذا المعنى هو المراد هنا.

المطلب الرابع
دوران الحكم مع العلة لا مع الحكمة

بداية سأذكر خلاف الأصوليين في التعليل بالحكمة.

اختلف الأصوليون في جواز التعليل بالحكمة على ثلاثة أقوال:

القول الأول: الجواز مطلقًا، سواء ظهرت أم خفيت، انضبطت أم اضطربت؛ لأن الحكمة هي العلة على التحقيق، والوصف الظاهر الذي اتفق على جواز التعليل به لم يكن علة إلا تبعًا لتلك الحكمة، فإذا صح التعليل بالتابع صح بالمتبوع من باب أولى(٢).

القول الثاني: منع التعليل بالحكمة مطلقًا(٣)؛ لأن الشأن في الحكمة أن تكون خفية، كالحاجة بالنسبة لإباحة البيع، فإنها لا يمكن التحقق منها في كل عقد، أو غير منضبطة كالمشقة لإباحة الفطر في السفر؛ فإنها تختلف باختلاف الأشخاص والأزمان، وإذا كان هذا شأنها فلا يصح إناطة الحكم بها؛ لأن الغرض المقصود من وضع العلل معرفة الأحكام الشرعية بها، بحيث تنضبط، فكلما وجدت العلة وجد المعلول، وهو الحكم الشرعي، وكلما انتفت انتفى المعلول، فلابد أن تكون العلة أمرًا ظاهرًا منضبطًا مشتملًا على الحكمة، ويكفي أن يكون مظنتها، بحيث يترتب على بناء الحكم عليه تحقيق مقصود الشارع من تحصيل المنافع ودفع المضار(٤).

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٢٢)، تقريرات الشربيني على حاشية العطار (٢٧٨/٢).

(٢) وقد رجحه الرازي والبيضاوي، وكلام ابن الحاجب يقتضي رجحانه. انظر: المحصول (٢٧٨/٥)، نهاية السول (١١٧٠/٢)، بيان المختصر (٢٧/٣).

(٣) نقله الآمدي عن الأكثرين، انظر: الإحكام للآمدي (٢٠٣/٣)، شرح العضد (٢١٤/٢).

(٤) انظر: أصول الفقه الإسلامي لمحمد شلبي (ص٢٢٤)، أصول الفقه للزحيلي (٦٥٠/١-٦٥١). وقد اعترض على هذا القول بأن ما ذكروه من الأوصاف التي يدعون انضباطها -كالسفر والمرض- ليست محل اتفاق، وأن انضباطها ليس بأسهل من انضباط الحكمة والمصلحة. انظر: التقرير والتحبير (١٤٨/٣).

القول الثالث: التفصيل، وهو جواز التعليل بالحكمة إذا كانت ظاهرة منضبطة، ومنع التعليل بها إذا كانت بخلاف ذلك(١).

فالمشقة حكمة خفية غير منضبطة، بدليل أنها قد تحصل للحاضر، وتنعدم في حق المسافر، فلا يعلق حكم بها، بل يعلق بالسفر أو المرض، أو نحوهما من الأوصاف المنضبطة.

قال الآمدي: "... ولهذا نعلم أن الشارع إنما قضى بالترخص في السفر دفعًا للمشقة المنضبطة بالسفر الطويل إلى مقصد معين، ولم يعلقها بنفس المشقة لما كانت مما يضطرب ويختلف"(٢).

ولعل القول الثالث هو الأقرب للصواب؛ لأن اشتراط الظهور والانضباط في الحكمة لصحة التعليل بها يجعلها كالوصف الظاهر المنضبط.

أقول: هذه صورة الخلاف في التعليل بالحكمة أو المصلحة، ولو كان الأمر وقف عند مجرد الاختلاف لهان الخطب، ولكن بعض الأصوليين يصرحون في أثناء خلافهم بأن التعليل بها لم يقع، وأن الكلام مفروض فرضًا فيما لو وجدت حكمة منضبطة، هل يصح التعليل بها أو لا؟.

وهذا شيء يلفت نظر الباحثين في الشريعة وأحكامها المعللة في مصادرها الأولى -كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ- بل يثير العجب؛ لأن كتاب الله ﷻ وسنة رسوله ﷺ فيهما الكثير من الأحكام المعللة بالحِكَم والمصالح، بل إن ما روي عن الفقهاء المجتهدين من أول الخلفاء الراشدين إلى عصر الأئمة من التعليلات، يصور لنا حقيقة التعليل عندهم، وأنه كاد يقتصر على الحكمة، حتى لو قال قائل: إن التعليل بالحكمة هو الأصل في التعليل لم يكن في قوله مغالاة، ولا بعد عن الحقيقة(٣).

إذًا لماذا يصر أكثر الأصوليين على التعليل بالوصف الظاهر المنضبط دون غيره؟

(١) وهذا ما اختاره الآمدي. انظر: الإحكام (٣/٢٠٢).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٣/٢٠٢).

(٣) انظر: القياس في الأصول (ص٨٦)، فقه إمام الحرمين للديب (ص٢٦٣، ٢٧٨-٢٧٩)، أصول الفقه لشلبي (ص٢٥-٢٢٨)، المسائل المشتركة بين أصول الفقه وأصول الدين (ص٢٩٠).

والجواب عن هذا: أنهم أرادوا ضبط الأقيسة المنقولة عن أئمتهم بضوابط يسهل عليهم السير على نهجها، ولتخريج الفروع الجديدة على ضوئها مع محافظتهم على سلامة مذاهب أئمتهم، وما نقل فيها من فروع(١).

ويدل على ذلك أمران:

الأول: ما صرّح به كثير من الأصوليين أن العلة على الحقيقة هي الحكمة، وأن هذا الوصف الظاهر ضابط لها فقط.

يقول إمام الحرمين في برهانه في غير موضع منه: "فإن الأصوليين أرادوا ضبط التعليل بضوابط حتى لا تترك لاصطلاح كل واحد، فيمنع الخلط في الاجتهاد بعد أن قرروا أن الصحابة رضوان الله عليهم كانوا يعللون بالمصالح ويتبعونها في اجتهادهم، ولكنهم لم يضبطوا هذه المسالك"(٢).

ثم قال: "فعلى الجملة: العلة هي المصلحة نفسها، أو المفسدة لا مظنتها، كانت ظاهرة أو غير ظاهرة، منضبطة أو غير منضبطة"(٣).

وقال القرافي: "والحكمة هي التي صار لأجلها الوصف علة، كذهاب العقل الموجب لجعل الإسكار علة، والمظنة هي الأمر المشتمل على الحكمة الباعثة على الحكم، إما قطعًا، كالمشقة في السفر، أو احتمالًا كوطء الزوجة بدل العقد في لحوق النسب، فما خلا عن الحكمة فليس بمظنة"(٤).

ثانيهما: ما صرح به بعض المحققين من فقهاء الحنفية، من أن أصحاب المذاهب عللوا الحكم بالوصف الظاهر دون العلة الحقيقية خوفًا من نقض يرد على تلك العلة بفرع من فروع المذهب(٥).

---

(١) انظر: دراسات في أصول الفقه، د/ عبدالفتاح الشيخ (ص٢٤٦).

(٢) البرهان (٧٠٢/٢).

(٣) البرهان (٧٠٢/٢).

(٤) تنقيح الفصول (ص٤٠٦).

(٥) انظر: فتح القدير للكمال ابن الهمام (٢٧٨/٥) في الكلام على علة تحريم الربا في الأشياء الستة، وتعليل الأحكام لمحمد شلبي (ص١٤١).

هذا هو موقف الأصوليين من التعليل بالحكمة مع اعترافهم بأنها العلة على الحقيقة، وأن الوصف الظاهر ما جعل علة إلا تبعًا لها؛ لا ضابطًا لها.

ومن هنا قرروا أن الأحكام تدور مع عللها وجودًا وعدمًا، على معنى أن الحكم يوجد إذا وجدت علته، وينتفي بانتفاء علته، سواء وجدت الحكمة أم لم توجد، فتخلف الحكمة لا يؤثر في الحكم بالعدم كما أن وجودها لا يلزم منه وجوده(١).

المطلب الخامس
أقسام العلة

تنقسم العلة باعتبارات مختلفة، وحيثيات متنوعة.

ومن تلك التقسيمات:

أولًا: باعتبار ذات العلة:

قال صاحب تشنيف المسامع: "العلة باعتبار ذاتها تكون وصفًا حقيقيًا(٢)، وتارة حكمًا شرعيًا، وتارة تكون لغويًا، وتارة تكون عرفيًا"(٣).

فالوصف الحقيقي: كتعليل حرمة الخمر بالإسكار، والأمر الشرعي كتعليل جواز رهن(٤) المشاع(٥) بجواز بيعه، والأمر اللغوي: كقولنا في النبيذ: أنه يسمى خمرًا، فيحرم كالمعتصر من العنب، وأما العرفي: فكقولنا في بيع الغائب: إنه مشتمل على جهالة مجتنبة في العرف(٦).

(١) الموازنة بين دلالة النص والقياس الأصولي، د/ حمد حمدي الصاعدي (١/٤٦٩-٤٧١).

(٢) الوصفي الحقيقي: ما يُعقلُ باعتبار نفسه، ولا يتوقف على وضع، كقولنا: مطعوم فيكون ربويًا، فالطعم مدرك بالحس، وهو أمر حقيقي. انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٤٥-٤٦).

(٣) تشنيف المسامع شرح جمع الجوامع (٣/٢٠٩).

(٤) الرهن: بفتح أوله وسكون ثانيه: توثيق دين بعين، أي: حبس شيء مالي ضمانًا للحق على الغير. معجم لغة الفقهاء (ص٢٧٥).

(٥) المشاع: بضم الميم وفتحها، اسم مفعول من شاع، وهي حصة مقدرة غير معينة ولا مفرزة. لغة الفقهاء (ص٣٢١).

(٦) انظر: نهاية السول (٢/٩١٠)، تشنيف المسامع (٣/٢٠٩-٢١٠).

ثانيًا: باعتبار التعدي وعدمه:

أ. علة متعدية: وهي التي توجد في المحل المنصوص عليه، أو المجمع عليه، وتوجد أيضًا في غيره.

مثال ذلك: الإسكار[1]؛ فإنه موجود في الخمر، وفي النبيذ.

ب. علة قاصرة: وهي التي لا توجد إلا في محل النص، أو محل الإجماع.

ومثال ذلك: تعليل حرمة الربا في الذهب والفضة بجوهريهما، أي: بكونهما ذهبًا وفضة[2].

ثالثًا: باعتبار كون العلة رافعةً للحكم، أو دافعةً له:

تنقسم العلة بهذا الاعتبار إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: هي التي تكون علة في ثبوت الحكم ابتداءً لا انتهاءً.

ومثال ذلك: العِدّة[3]؛ فإنها تدفع النكاح اللاحق، ولا ترفع النكاح السابق.

القسم الثاني: هي التي كانت علة في ثبوت الحكم انتهاءً لا ابتداءً.

ومثال ذلك: الطلاق؛ فإنه يرفع النكاح السابق ابتداؤه، ولا يدفع النكاح اللاحق؛ لأن الطلاق لا يمنع من تزوج المطلقة بعد انتهاء عدتِها.

القسم الثالث: هي التي كانت علة في ثبوت الحكم ابتداءً وانتهاءً.

ومثال ذلك: الرضاع المُحرم؛ فإنه مانع من ابتداء نكاح الأخت من الرضاع، كما يمنع من دوام النكاح السابق ابتداؤه[4].

رابعًا: باعتبار كون العلة بسيطة أو مركبة:

وتقسم إلى قسمين:

---

(١) انظر: نهاية السول (٢/٩٠٧).

(٢) انظر: نهاية السول (٢/٩٠٥)، تشنيف المسامع (٣/٢٠٩).

(٣) العدة: بكسر العين، وتشديد الدال المفتوحة: ما تمكثه المرأة بعد طلاقها، أو بعد وفاة زوجها؛ لمعرفة براءة رحمها. انظر: معجم لغة الفقهاء (ص٣٠٦).

(٤) انظر: تشنيف المسامع (٣/٢٠٩)، شرح الكوكب المنير (٤/٤٤).

أحدهما: علة بسيطة، وتسمى أيضًا منفردة:

وهي التي تتركب من وصف واحد مناسب، مثل: السُّكر، والطعم.

ثانيهما: علة مركبة:

وهي ما تركبت من جزأين فأكثر، بحيث لا يستقل كل واحد بالعليّة، وذلك مثل القتل العمد العدوان[1][2].

المطلب السادس
التعريف بالعلة المتعدية والقاصرة

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى: التعريف بالعلة المتعدية

العلة المتعدية: هي التي توجد في غير محل النص[3].

ومعنى هذا: أن يكون الوصف الظاهر المنضبط الذي عُلِّل به حكم الأصل يمكن وجوده في غيره من الأفراد والمحال.

قال الباجي[4] (ت٤٧٤هـ): "هي التي تعدت الأصل إلى الفرع"[5].

ومثالها: الإسكار؛ فإنه علة تحريم الخمر، والعلة هنا متعدية؛ لأنها توجد في غير محل النص، فتحريم الخمر حكم الأصل، وقد ورد به النص، وهو قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْخَمْرُ وَٱلْمَيْسِرُ وَٱلْأَنصَابُ وَٱلْأَزْلَٰمُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ ٱلشَّيْطَٰنِ فَٱجْتَنِبُوهُ لَعَلَّكُمْ

(١) انظر: نهاية السول (٢/٩٠٥).

(٢) وهناك تقسيمات أخرى باعتبارات متنوعة، ولمزيد بيان: انظر: نهاية السول (٢/٩٠٥-٩٠٩)، تشنيف المسامع (٣/٢٠٩-٢١١).

(٣) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣٠٧)، تشنيف المسامع (٣/٢٢٣)، نثر الورود (٢/٤٦٩).

(٤) الباجي: هو سليمان بن خلف بن سعد الباجي، فقيه مالكي، أصولي، من مصنفاته: «إحكام الفصول»، و«الحدود». توفي سنة (٤٧٤هـ). انظر ترجمته في: وفيات الأعيان (٢/٤٠٨).

(٥) ثم قال رحمه الله: "ومعنى ذلك أن كل حكم ثابت في معنى من المعاني لعلة لا تختص به، بل توجد في غيره، فإن تلك العلة متعدية؛ لأنها قد تعدت الأصل الذي ثبتت فيه إلى فرع أو فروع". الحدود (ص٧٣).

تُفۡلِحُونَ ﴾ [المائدة: ٩٠]، ونبيذ التمر أو الشعير لم يرد النص بحكمه، لكن فيه علة الحكم، وهي الإسكار، فيقاس على الخمر؛ لاشتراكهما في العلة، ويكون له حكم الخمر، وهو التحريم، فالإسكار إذن وصف ظاهر منضبط يوجد في كل نبيذ مسكر، فهو غير قاصر على الأصل، لذا سميناه علة متعدية(١).

المسألة الثانية: التعريف بالعلة القاصرة

قبل البدء في تعريف العلة القاصرة، أبيّن أمرين:

الأول: في معنى القاصرة لغةً.

الثاني: تسميات العلة القاصرة.

فالقاصر: مأخوذ من قَصَرَ، واقتصر، والاقتصار على ما هو أساسي: الاكتفاء به، يقال: اقتصر على كذا: اكتفى به، ولم يتجاوزه إلى غيره(٢).

وأما ما يتعلق بتسميات العلة القاصرة:

فهذه العلة تسمى عند أكثر الأصوليين بالعلة القاصرة(٣)؛ لأنها مقصورة على محل النص(٤).

وتسمى أيضًا العلة الواقفة(٥)؛ لأنها تقف على حكم النص ولا تؤثر في غيره(٦).

وتسمى أيضًا غير المتعدية(٧)؛ لأنها لا تتعدى إلى غير الأصل.

وتسمى العلة اللازمة(٨)؛ للزومها محل النص.

---

(١) انظر: أصول الفقه للشيخ الخضري (ص٣٤٢).

(٢) لسان العرب (١٠/٨٧).

(٣) انظر: البرهان (٢/٧٠٠)، الإحكام للآمدي (٣/٢٣٨)، نهاية الوصول (٨/٣٥١٩)، التمهيد (٤/٦١).

(٤) انظر: الإبهاج (٣/١٤٣).

(٥) انظر: التبصرة (ص٤٥٢)، إحكام الفصول (٢/٦٣٩)، وممن سماها بذلك ابن عقيل في جدله (ص٢٩٦).

(٦) إرشاد الفحول (٢/٨٠٦).

(٧) قواطع الأدلة (٢/١٣٥).

(٨) التلخيص للجويني (٣/٢٨٦).

العلة القاصرة: هي التي لا توجد في غير محل النص[١].

ومعنى هذا: أن يكون الوصف الظاهر المنضبط الذي عُلِّل به حكم الأصل قاصرًا عليه، ولا يوجد في غيره. قال الباجي (ت٤٧٤هـ): "العلة الواقفة هي التي لم تتعد الأصل إلى فرع"[٢].

ثم قال رحمه الله: "والعلة الواقفة -ومراده القاصرة- إذا ثبتت في معنى من المعاني كانت مقصورة عليه، وغير موجودة في سواه، فوصفت لذلك بأنها موقوفة عليه، ممنوعة من أن تتعدى إلى سواه، وذلك مثل قولنا: في أن يبيع الذهب بالذهب متفاضلًا، والورق بالورق متفاضلًا حرام، وعلة ذلك أنها أصول الأثمان، وقيم المتلفات، وهذه علة معدومة فيما سواها، وصفت بأنها واقفة"[٣].

قال الطوفي[٤] (ت٧١٦هـ) عند تعريفه للعلة القاصرة: "هي ما لا توجد في غير محل النص، كالثمنية في النقدين، أي: كونهما أثمان الأشياء في الأصل؛ فإن هذا مختص بهما، قاصر عليهما"[٥].

ومثالُها: السفر؛ فإنه علّة لإباحة قصر الصلاة الرباعية للمسافر، والسفر وصف قاصر على المسافر، لا يتصور وجوده في غيره، فهي إذن علة قاصرة عليه لا تتعداه إلى غيره، فلا يصح أن يقاس عليه غيره، كصاحب المهن الشاقة -مثلًا- كعامل في منجم ونحوه[٦].

(١) انظر: شرح المحلي على جمع الجوامع (٣٧١/٢)، شرح مختصر الروضة (٣١٧/٣)، تشنيف المسامع (٢٢٣/٣)، الغيث الهامع (٦٨٠/٣)، المختصر لابن اللحام (ص٢١٠)، نثر الورود (٤٦٩/٢).

(٢) الحدود (ص٧٤)، قال البروي: "والقاصرة هي التي لا فرع لها" المقترح (ص٢٠٣)، وانظر: العدة (١٧٦/١)، المنهاج في ترتيب الحجاج (ص١٤)، والبرهان (١٠٨٠/٢)، جمع الجوامع بحاشية العطار (٢٨٢/٢).

(٣) الحدود (ص٧٤).

(٤) الطوفي: هو سليمان بن عبدالقوي بن عبدالكريم الطوفي الصرصري البغدادي الحنبلي، الملقب بنجم الدين، كان أصوليًا، فقيهًا، عالمًا بالنحو واللغة، من مصنفاته: «البلبل» الذي اختصر فيه روضة الناظر وشرحه. توفي سنة (٧١٦هـ). انظر ترجمته في: الذيل على طبقات الحنابلة (٣٦٦/٢).

(٥) شرح مختصر الروضة (٣١٧/٣).

(٦) راجع تقرير هذا المثال في: أصول الفقه، لزكي الدين شعبان (ص١٤٨)، والوجيز، لعبدالكريم زيدان (ص٢٠٧).

والخلاصة:

أن العلة القاصرة هي الوصف الظاهر المنضبط الذي عُلِّل به حكم الأصل، ولا يتعدى محل النص.



المبحث الثاني
تحرير محل النِّزاع، والأقوال، والأدلة، والمناقشات، والترجيح

وفيه أربعة مطالب:

المطلب الأول
تحرير محل النِّزاع في مسألة التعليل بالعلة القاصرة

لا نزاع بين الأصوليين في أن تعدية العلة شرط في صحة القياس(١).

وقد صرَّح بهذا الاتفاق: الآمدي (ت٦٣١هـ)؛ حيث يقول: "اتفق الكل على أن تعدية العلة شرط في صحة القياس"(٢).

واتفق العلماء على جواز تعليل الحكم بالعلة القاصرة المنصوصة أو المجمع عليها، أي: الثابتة بنص أو إجماع(٣).

نقل هذا الاتفاق وصرَّح به جمع من محققي الأصوليين، كالقاضي أبي بكر الباقلاني (ت٤٠٣هـ)، وابن برهان(٤) (ت٥١٨هـ)، والآمدي، والإسنوي(٥) (ت٧٧٢هـ)، وصفي

---

(١) معناه أن لا تكون العلة في القياس وصفًا قاصرًا على الأصل؛ لأن أساس القياس مشاركة الفرع للأصل في علة الحكم؛ إذ بهذه المشاركة أو التسوية يمكن تعدية حكم الأصل للفرع، فإذا عُلل بعلة قاصرة على الأصل - أي: لا توجد في غيره- انتفى القياس؛ لانعدام العلة في الفرع، كالسفر؛ فإنه علة لإباحة الفطر للمسافر أو للمريض، وهذه العلة لا توجد إلا في مسافر أو مريض، فهي إذن قاصرة عليهما لا تتعداهما إلى غيرهما.

(٢) الإحكام (١٩٢/٣).

(٣) انظر: شرح الكوكب المنير (٥٣/٤)، وقال الإسنوي: "العلة القاصرة كتعليل حرمة الربا في النقدين إن كانت ثابتة بنص أو إجماع، فيجوز التعليل بها بالاتفاق، كما قال الآمدي، وابن الحاجب، وهو مقتضى كلام الإمام" نهاية السول (٩١٤/٢).

(٤) ابن برهان: هو أحمد بن علي بن بَرهان البغدادي، شافعي المذهب، فقيه، أصولي، من مصنفاته: «الوصول إلى الأصول»، و«الوجيز». توفي سنة (٥١٨هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (١٠٩/٢).

(٥) الإسنوي: هو عبدالرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي، شافعي المذهب، أصولي، نحوي، فقيه، من مصنفاته: «نهاية السول شرح منهاج البيضاوي»، «التمهيد في تخريج الفروع على الأصول». توفي سنة (٧٧٣هـ). انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣٥٤/٢)، البدر الطالع (٩٧/٣).

الدين الهندي[1] (ت٧١٥هـ)، والطوفي، وابن السبكي[2] (ت٧٧١هـ)، والزركشي[3] (ت٧٩٤هـ)، وابن الهمام[4] (ت٨٦١هـ) وشراح كتابه، والفتوحي[5] (ت٩٧٢هـ).

قال الزركشي في بحره: "واعلم أنَّ العلة القاصرة إن كانت منصوصة أو مجمعًا عليها؛ صح التعليل بها بالاتفاق، كما قاله القاضي، وابن بَرهان، والهندي، وغيرهم"[6].

وقال الطوفي: "أما المنصوصة أو المجمع عليها؛ فاتفقوا على صحتها"[7].

وقال الفتوحي: "وأما العلة القاصرة الثابتة بنص أو إجماع، فأطبق العلماء كافة على جواز التعليل بها"[8].

ووجهه: أن العلة القاصرة المنصوصة أو المجمع عليها هي حكم المعصوم واجتهاده، وليس ثمة مانع يمنع التعليل بها[9].

(١) صفي الدين الهندي: هو محمد بن عبدالرحيم بن مجد الأرموي الهندي، شافعي المذهب، الملقب بصفي الدين، كان فقيهًا أصوليًا متكلمًا، من مصنفاته: «نهاية الوصول في علم الأصول»، و«الفائق في أصول الفقه». توفي سنة (٧١٥هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (٣٠٢/٢).

(٢) ابن السبكي: هو أبو نصر، عبدالوهاب بن علي بن عبدالكافي السبكي، شافعي المذهب، الملقب بتاج الدين، كان فقيهًا أصوليًا، من مصنفاته: «جمع الجوامع»، و«الأشباه والنظائر». توفي سنة (٧٧١هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (١٠٤/٣).

(٣) الزركشي: هو محمد بن عبدالله الزركشي، الشافعي، الملقب ببدر الدين، كان إمامًا محققًا فقيهًا أصوليًا، من مصنفاته: «البحر المحيط»، و«تشنيف المسامع». توفي سنة (٧٩٤هـ). انظر ترجمته في: الدرر الكامنة (٣٩٧/٣)، شذرات الذهب (٥٧٢/٨).

(٤) ابن الهمام: هو محمد بن عبدالواحد بن عبدالحميد السيواسي، الحنفي، الملقب كمال الدين، والمشهور بالكمال ابن الهمام، كان بارعًا في التفسير والفقه وأصوله، من مصنفاته: «التحرير في أصول الفقه». توفي سنة (٨٦١هـ). انظر ترجمته في: الفوائد البهية (ص١٨٠).

(٥) الفتوحي: هو محمد بن أحمد بن عبدالعزيز الفتوحي، حنبلي المذهب، أبو البقاء، برع في الفقه والأصول، من مصنفاته: «شرح الكتاب المنير»، و«منتهى الإرادات». توفي سنة (٩٧٢هـ). انظر ترجمته في: الأعلام للزركلي (٦/٦).

(٦) البحر المحيط (١٥٧/٥)، وانظر: تشنيف المسامع (٢٢٣/٣)، وسلاسل الذهب (ص٣٧٦).

(٧) شرح مختصر الروضة (٣١٧/٣).

(٨) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٢٢٦).

(٩) انظر: شرح مختصر الروضة (٣١٧/٣)، وقال في التقرير والتحبير (١٦٩/٣): "يصح التعليل بالقاصرة المنصوصة، أو المجمع عليها، وإن لم يفد كل منهما إلا الظن، ولو كان معنى التعليل القطع بأن الحكم لأجلها لم يصح التعليل" بتصرف.

وقد نقل القاضي عبدالوهاب في ملخصه ما يصادم هذا الإجماع وينقضه؛ إذ إنه حكى عن أكثر فقهاء العراق منع التعليل بالعلة القاصرة مطلقًا، سواء كانت منصوصة أو مستنبطة[١].

واستغربه ابن السبكي، وابن أمير الحاج[٢] (ت٨٧٩هـ).

وقال ابن السبكي: "إنَّ هذا يصادم ما نقلناه من وقوع الاتفاق في المنصوصة، ولم أر هذا القول في شيء مما وقفت عليه من كتب الأصول سوى هذا"[٣].

قلت: إنْ صح نقل القاضي عبدالوهاب، أو النقل عنه، فهو خلاف شاذ لا يعتد به.

وإنما الخلاف بين العلماء في هذه المسألة هو في صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، أي التي لم تكن منصوصة، ولا مجمعًا عليها، بل ثابتة بالاجتهاد والاستنباط، كتعليل حرمة الربا في النقدين بجوهرية الثمن عند أصحاب الشافعي[٤].

هذا هو محل الخلاف على التحقيق، الذي حكيت فيه المذاهب، ونصبت عليه الأدلة.

المطلب الثاني
الأقوال في المسألة

اختلف الأصوليون في التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة على قولين:

(١) انظر: شرح تنقيح الفصول (ص٤٠٩)، الإبهاج (١٥٤/٣)، البحر المحيط (١٥٧/٥)، تشنيف المسامع (٢٢٣/٣)، التقرير والتحبير (١٦٩/٣)، إرشاد الفحول (١٦٣/٢)، نشر البنود (١٣٢/٢).

(٢) ابن أمير الحاج: هو محمد بن محمد بن محمد، المعروف بابن أمير الحاج، ويقال له: ابن الموقف، فقيه، من علماء الحنفية، من أهل حلب، من مصنفاته: «التقرير والتحبير»، توفي سنة (٨٧٩هـ). انظر ترجمته في: الضوء اللامع (٢١٠/٩)، والفتح المبين (٤٧/٣).

(٣) انظر: الإبهاج (١٥٤/٣)، التقرير والتحبير (١٦٩/٣).

(٤) انظر محل الخلاف بين العلماء في هذه المسألة وتحقيقه في: المحصول للرازي (٣١٢/٥)، الإحكام للآمدي (١٩٢/٣)، مختصر المنتهى بشرح العضد (٢١٧/٢)، شرح مختصر الروضة (٣١٧/٣)، نهاية السول (٩١٤/٢)، البحر المحيط (١٥٧/٥)، تشنيف المسامع (٢٢٣/٣)، تيسير التحرير (٥/٤)، التقرير والتحبير (١٦٩/٣)، فواتح الرحموت (٢٧٦/٢).

القول الأول: وهو عدم جواز التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة.

وهو قول أبي حنيفة وجمهور أصحابه، والكرخي[1] (ت٣٤٠هـ)، والدبوسي[2][3] (ت٤٣٠هـ)، وبعض الشافعية، والإمام أحمد في إحدى الروايتين[4]، وأكثر أصحابه وبعض المعتزلة[5].

القول الثاني: أن التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة جائز.

وهو رأي الإمام مالك[6] (ت١٧٩هـ)، والشافعي[7] (ت٢٠٤هـ)، وأكثر أصحابهما.

والإمام أحمد في رواية عنه، ومشايخ الحنفية السمرقنديين، والقاضي عبدالجبار[8] (ت٤١٦هـ)، وأكثر الفقهاء والمتكلمين[9]، وهو اختيار الآمدي[10].

(١) الكرخي: هو أبو الحسن، عبيد الله بن الحسين بن دلال الكرخي، حنفي المذهب، عدّه ابن كمال باشا في طبقة المجتهدين في المسائل، من مصنفاته: «شرح الجامع الكبير». توفي سنة (٣٤٠هـ). انظر ترجمته في: تاج التراجم (ص٣٩)، والجواهر المضية (٤٩٣/٢).

(٢) الدبوسي: بفتح الدال، وضم الباء، نسبة إلى الدبوسية، وهي بليدة بين بخارى وسمرقند، وهو أبو زيد عبيدالله ابن عمر بن عيسى الدبوسي، حنفي المذهب، قيل: هو أول من أبرز علم الخلاف، من مصنفاته: «تقويم الأدلة»، و«تأسيس النظر». توفي سنة (٤٣٠هـ). انظر ترجمته في: تاج التراجم (ص١٩٢)، والفوائد البهية (ص١٠٩).

(٣) انظر: تقويم الأدلة (ص٢٩٤)، الغنية (ص١٥٨)، الفصول في الأصول (٢٨٩/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٩٢/٢).

(٤) انظر: العدة (١٣٧٩/٤)، التمهيد لأبي الخطاب (٦١/٤)، الجدل لابن عقيل (ص٢٩٦)، شرح الكوكب (٥٢/٤).

(٥) انظر: المعتمد (٨٠١/٢)، شرح العمد (٩٥/٢).

(٦) انظر مذهب مالك وأصحابه وتحريره في: مقدمة ابن القصار (ص١٧٧)، وإحكام الفصول (٦٣٩/٢)، ونشر البنود (٨٧/٢).

(٧) صرّح إمام الحرمين في «التلخيص» و«البرهان» بأن صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة هو ما صار إليه الشافعي، ونقله عن الشافعي كثير من الأصوليين، كابن برهان والرازي والآمدي وغيرهم. قال الزنجاني: "العلة القاصرة صحيحة عندنا". انظر: التلخيص (٢٨٤/٣)، والبرهان (٦٩٩/٢)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٦٩/٢)، الإحكام للآمدي (١٩٢/٣)، المحصول للرازي (٣١٢/٥)، ونهاية السول (٩١٤/٢)، الإبهاج (١٥٤/٣)، شرح الكوكب المنير (٥٢/٤)، تخريج الفروع على الأصول (ص٤٧).

(٨) القاضي عبدالجبار: هو عبدالجبار بن أحمد بن عبدالجبار الهمداني المعتزلي، قاضي القضاة، من كبار فقهاء الشافعية، توفي سنة (٤١٦هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي (٢٠٠/٤).

(٩) انظر: المعتمد (٨٠١/٢)، الإحكام للآمدي (٢١٦/٣).

(١٠) انظر: الإحكام للآمدي (٢١٦/٣)، المقدمة لابن القصار (ص١٧٧)، شرح اللمع (٨٤١/٢)، كشف الأسرار للبخاري (٥٦٨/٣).

وصرّح إمام الحرمين في (التلخيص) والآمدي والطوفي وابن السبكي والزركشي وغيرهم بأن مالكًا يذهب إلى صحة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة، وحكاه الباجي في (إحكام الفصول) عن أصحاب مالك، ونصره، وقال القاضي عبدالوهاب: "هو قول جميع أصحابنا"، ونصره في (الإشراف على مسائل الخلاف)، وحكاه الشنقيطي في (نشر البنود) عن المالكية.

وقال في منظومته: (مراقي السعود):

وعللوا بما خلت من تعدية .... ليعلم امتناعه والتقوية

ومراده: أن الشافعية والمالكية والحنابلة جوزوا التعليل بالعلة التي لا تتعدى محل النص، كما صرح بذلك في الشرح، وقوله: "ليعلم امتناعه والتقوية"، فيه إشارة إلى جواب عن سؤال مقدر من قبل المانعين، حاصله: أن التعليل بالعلة القاصرة لا يفيد؛ لانحصار فائدة التعليل في إثبات الحكم. فأجاب الشنقيطي بأن هناك فوائدَ عديدةً، منها: منع الحمل على الأصل، وتقوية النص[1].

المطلب الثالث
الأدلة والمناقشات

أدلة أصحاب القول الأول[2]:

الدليل الأول: دليل عقلي.

وتقريره: أن العلة القاصرة المستنبطة لو صحّ التعليل بها لأفادت، لكن لا فائدة منها؛ لأن فائدة العلة منحصرة في إثبات الحكم بها، وهو منتفٍ.

(١) انظر: مقدمة ابن القصار (ص١٧٧)، وإحكام الفصول (٢/٦٣٩)، ونشر البنود (٢/٨٧).

(٢) انظر هذا الدليل في: التبصرة (ص٤٥٣)، أصول السرخسي (٢/١٥٩)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢/٢٧٢)، المحصول (٥/٣١٣)، التحصيل (٢/٢٣١)، البديع لابن الساعاتي (٢/٤٠٩)، شرح مختصر الروضة (٣/٣١٨)، نهاية السول (٢/٩١٤)، تشنيف المسامع (٣/٢٢٤)، الإبهاج (٣/١٥٤)، تيسير التحرير (٤/٥)، التقرير والتحبير (٣/١٦٩)، نشر البنود (٢/١٣٢)، وإرشاد الفحول (٢/١٦٣)، فواتح الرحموت (٢/٢٧٦).

أما انتفاؤه في الأصل فلأن الحكم ثابت فيه بغيرها من نص أو إجماع، وأما انتفاؤه في الفرع فلأن المفروض أن لا فرع؛ إذ هي قاصرة على محل النص لم تتعّده، وإثبات ما لا فائدة فيه لا يصح عقلًا ولا شرعًا[١].

وإليه أشار ابن الساعاتي[٢] (ت٦٩٤هـ) في بديعه بقوله: "(لنا) لو صحت لأفادت، فأما في الفرع ولا فرع لقصورها، ولا في الأصل لثبوته بالنص أو الإجماع"[٣].

جواب أصحاب القول الثاني:

أجاب أصحاب القول الثاني عن هذا الدليل، وتقرير جوابِهم من وجهين:

أحدهما: وبه أجاب أبو إسحاق الشيرازي في (التبصرة)، والإمام في (المحصول)، وأتباعه، ونقله الإسنوي وغيره.

وتقريره: أن ما قررتموه في دليلكم منقوض بالعلة القاصرة الثابتة بنص أو إجماع، أي: أن ما قلتموه يرد بعينه في المنصوصة أو المجمع عليها، فإنكم قد وافقتم على تجويز التعليل بها، فلو صح ما ذكرتموه من أنها لم تفد شيئًا؛ لكان النص عليها عبثًا، والإجماع عليه خطأ، وهذا باطل[٤].

وثانيهما: وبه أجاب كثير من محققي الأصوليين، كإمام الحرمين[٥]، والغزالي،

(١) أصول السرخسي (١٥٩/٢)، نهاية الوصول لابن الساعاتي (٥٩٢/٢-٥٩٣)، تيسير التحرير (٥/٤)، التقرير والتحبير (١٦٩/٣).

(٢) ابن الساعاتي: هو أحمد بن علي بن تغلب، مظفر الدين، ابن الساعاتي، فقيه حنفي، كان متقنًا في الأصول والفروع، من مصنفاته: «نهاية الوصول إلى علم الأصول»، و«مجمع البحرين». توفي سنة (٦٩٤هـ). انظر ترجمته في: الجواهر المضية (٨٠/١)، الفوائد البهية (ص٢٦).

(٣) البديع (٥٩٢/٢)، ومعناه: أن القاصرة لا فائدة فيها؛ لعدم تعديها، وما لا فائدة فيه لا يرد الشرع به، فالقاصرة لا يرد الشرع بها، فلا تكون معتبرة. وانظر: شرح مختصر الروضة (٣١٨/٣)، وفوائح الرحموت (٢٧٦/٢).

(٤) انظر: التبصرة (ص٤٥٣)، والمحصول (٣١٧/٥)، والحاصل (٢٠٧/٣-٢٠٨)، والتحصيل (٢٣٢/٢)، ونهاية السول (٩١٤/٢)، تشنيف المسامع (٢٢٤/٣).

(٥) إمام الحرمين: هو أبو المعالي، عبدالملك بن عبدالله بن يوسف الجويني الشافعي، المشهور بإمام الحرمين، كان إمام الشافعية في زمانه، من مصنفاته: «البرهان» و«التلخيص» في أصول الفقه. توفي سنة (٤٧٨هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (١٩٧/١)، طبقات الشافعية لابن قاضي شهبة (٢٥٥/١).

وابن برهان، والرازي، وأتباعه، والآمدي، والبيضاوي، وابن السبكي، والإسنوي، والزركشي، والفتوحي[(١)].

وتقرير جوابهم: أن حصركم فائدة التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة في إثبات الحكم بها قاصر؛ لأن هناك فوائد أخرى لم تتفطنوا لها... ومنها:

الأولى: معرفة مناسبة الحكم للحكمة؛ إذ بالتعليل تعرف الحكمة، وأن الحكم على وفق الحكمة والمصلحة ومطابق لهما، فيكون أدعى للقبول والانقياد مما لم تعلم مناسبته[(٢)].

وهذه فائدة معتبرة؛ لأن النفوس إلى قبول الأحكام المطابقة للحكم والمصالح أميل، وعن قبول الأحكام المحضة والتعبد الصرف أبعد[(٣)].

قال السهروردي[(٤)] (ت٥٧٨هـ): "ومن فوائد القاصرة أن يعلم ثبوت الحكم لعلة ذات حكمه لتنقاد النفوس وتتشوق الطباع لجموحها عن كلف التعبد، وتعلم بمعرفتها باعث التعبد، فتشحذ العقول بإدراك كيفية ارتباط الأحكام بعللها"[(٥)].

---

(١) انظر جوابهم في هذا الوجه وتقريره وتحريره في: التبصرة (ص٤٥٣)، والبرهان (٢/٧٠٠-٧٠١)، والمستصفى (٢/٣٤٦)، والوصول إلى الأصول (٢/٢٧٢)، المحصول للرازي (٥/٣١٥)، الحاصل (٢/٩٤٠)، التحصيل (٢/٢٣٢)، الإحكام للآمدي (٣/١٩٣)، نهاية السول (٢/٩١٤)، الإبهاج (٣/١٥٤)، تشنيف المسامع (٣/٢٢٤)، شرح الكوكب المنير (٤/٥٤).

(٢) وقد نازع البروي في هذه الفائدة؛ حيث قال: "إن مشروعية حكم السببية لم يكن لذلك، بل للتعريف، فماذا ينفع النظر من فوائد لم يشرع لها الشيء؟". وهذا الكلام نقله الزركشي في تشنيف المسامع (٣/٢٢٤-٢٢٥)، وسكت عنه. أما الفتوحي في «شرح الكوكب» (٤/٥٥) فنقله وأجاب عنه. وتقرير جوابه: "أن ما ذكر لا ينافي الإعلام طلب الانقياد لحكمه".

(٣) انظر: المحصول (٥/٣١٥)، والإحكام للآمدي (٣/١٩٣)، الإبهاج (٣/١٤٣)، شرح الكوكب (٤/٥٤).
وهذه عبارة استعملها الأقدمون رحمهم الله ولعلهم يقولونها في معرض المقابلة بين الأحكام التعبدية وبين الأحكام معقولة المعنى، وإلا فالجميع ينصاعون لأحكام الله تعالى، سواء أكانت تعبدية أم معقولة المعنى.

(٤) السهروردي: هو يحيى بن حَبش بن أميرك، الملقب شهاب الدين السهروردي، شافعي المذهب، من مصنفاته: «التنقيحات في أصول الفقه». توفي مقتولًا سنة (٥٧٨هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٤٤٢) وفيات الأعيان (٦/٢٧٢-٢٧٣).

(٥) انظر: التنقيحات في أصول الفقه (ص٢٧٤)، وانظر: بدل النظر للإسمندي (ص٦١٥).
قال عبدالعزيز البخاري: "...وثانيتها: معرفة الحكمة المميلة للقلوب إلى الطمأنينة والقبول بالطبع والمسارعة إلى التصديق، فإن القلوب إلى قبول الأحكام المعقولة أميل منها إلى قهر التحكم ومرارة التعبد". كشف الأسرار (٣/٣١٧).

الثانية: منع إلحاق فرع بالأصل المعلل بالعلة القاصرة[١]؛ لعدم حصول الجامع الذي هو علة في الأصل، ونظيره وجوب حمل الفرع على الأصل إذا كانت العلة متعدية[٢].

وتقرير ذلك: أنه إذا ثبت كون القاصرة علة للحكم في محل، فلو وجد فيه وصف آخر مناسب متعدٍ يمتنع تعدية الحكم به لمعارضة القاصرة، ما لم يدل دليل على استقلاله بالعلية، بخلاف ما لو لم يثبت كون القاصرة علة له، فإنه حينئذ كان تعدى الحكم بالوصف المناسب المتعدي من غير افتقار إلى دلالة دليل على استقلاله[٣].

وأشكل عليه بأن ذلك من المعلوم وموضوع القياس، فاين الفائدة المتجددة؟!.

وأجيب عن ذلك: "بأنه لو وجد وصف آخر متعد لا يمكن القياس به حتى يقوم دليل على أنه أرجحُ من تلك العلة القاصرة بخلاف ما لو لم يكن سوى العلة المتعدية، فإنه لا يفتقر الإلحاق بها إلى دليل على ترجيح".

الثالثة: أن العلة إذا طابقت النص زادته قوة ويتعاضدان، فيصيران كدليلين، يتقوى كل منهما بالآخر، فيكون الحكم ثابتًا بالنص والعلة معًا[٤].

---

(١) قال الشيرازي: "وإذا عرف أن العلة واقفة على الأصل، منع من قياس غيره عليه، كما إذا عرف أنها متعدية، استفيد به قياس غيره، وهذه فائدة صحيحة". التبصرة (ص٤٥٣).
وقال الآمدي: "إن هذه الفائدة وهي من أتم الفوائد". الإحكام (١٩٣/٣)، وانظر: نهاية السول (٩١٥/٢)، تشنيف المسامع (٢٢٥/٣).

(٢) انظر: التبصرة (ص٤٥٣)، المحصول (٣١٦/٥)، الإحكام للآمدي (١٩٣/٣-١٩٤)، نهاية السول (٩١٥/٢)، نشر البنود (٨٧/٢).

(٣) انظر: الإبهاج (١٤٤/٣)، إذ حرره وقرره ابن السبكي بما لا مزيد على حسنه، وانظر: الكاشف على المحصول (٥٦٠/٦).

(٤) وقد اعترض أبو زيد هذا: بأن التعليل لا يصح لتعيين حكم النص، فكيف يصح لإبطاله؟ وهذا يتضمن إبطال حكم النص؛ لأنه كان ثابتًا بالنص على الاستقلال، فبطل ثبوته على هذا الوجه؛ لصيرورته ثابتًا به وبغيره، قال: فإن لم يتضمن الإبطال فلابد أن يتضمن التغيير، ولا يجوز تغيير حكم النص المعلول بغلبة الظن". انظر: تقويم الأدلة (ص٣٧٠).
وأجاب ابن السمعاني: بأنه لا تغيير في هذا أصلًا؛ لأن الحكم كما كان لم يتبدل، باقٍ على إضافته إلى النص، غاية الأمر أنه توالى دليلان على حكم واحد، وذلك كما إذا أضفنا خبر الواحد إلى الكتاب، لا يجوز أن يقال: إن في ذلك إبطالًا. قواطع الأدلة (١٣١/٤-١٣٢).

وهذا ذكره القاضي الباقلاني، ونقله عنه إمام الحرمين، وابن السبكي، والزركشي، والفتوحي[1].

والحق أن ما ذكره القاضي الباقلاني مخصوص بما يكون دليل الحكم فيه ظنيًا، أي: إذا كان النص ظاهرًا، فيمكن أن يقال: إن العلة تقوي الظاهر وتعصمه من التأويل، فكأنها باقية في محل النصوصية منه، متعدية إلى ما يقبل التأويل، أما إذا كان النص قاطعًا، فلا يحتاج إلى تقوية، صرح بذلك إمام الحرمين في (البرهان) ونبه عليه[2].

الرابعة: من فوائد التعليل بالعلة القاصرة، أن المكلف يقصد الفعل لأجلها، فيحصل له أجران: أجر قصد الفعل للامتثال، وأجر قصد الفعل لأجلها، فيفعل المأمور به لكونه أمرًا وللعلة[3].

وهذه الفائدة تعني: أن المكلف يزداد أجرًا بانقياده للحكم بسبب تلك العلة القاصرة المقصودة للشارع من شرعه؛ فيكون له أجران، أجر في امتثال النص، وأجر بامتثال المعنى فيه[4][5].

---

(١) انظر: التلخيص للجويني (٣/٢٨٥)، والإبهاج (٣/٢٥٥)، رفع الحاجب (٤/١٨٦)، تشنيف المسامع (٣/٢٢٥)، شرح الكوكب (٤/٥٥)، نشر البنود (٢/٨٨).

(٢) انظر: البرهان (٢/٧٠٢) وعبارته: "قلنا: إن كان كلام الشارع نصًا لا يقبل التأويل فلا نرى للعلة القاصرة وقعا ولكن يمتنع عن الحكم بفسادها لما ذكرناه في صدر المسألة وإنما يفيد إذا كان قول الشارع ظاهرًا يتأتى تأويله ويمكن تقدير حمله على الكثير مثلًا دون القليل فإذا سنحت علة توافق الظاهر فهي تعصمه عن التخصيص بعلة أخرى لا تترقى في مرتبتها على المستنبطة القاصرة".

(٣) وهذا ذكره الشيخ تقي الدين السبكي، كما صرح به، وكذلك تاج الدين في «الإبهاج»، ونقله الزركشي في التشنيف، والفتوحي والشنقيطي. انظر: الإبهاج (٣/١٥٥)، تشنيف المسامع (٣/٢٢٥)، شرح الكوكب (٤/٥٦)، نشر البنود (٢/١٣٣)، حاشية البناني على شرح المحلي (٢/٢٤٢)، الآيات البينات (٤/٤٣).

(٤) انظر: شرح الكوكب المنير (٤/٥٦)، نشر البنود (٢/١٧٧).

(٥) قال السبكي في فوائد العلة القاصرة: "وزيادة الأجر عند قصد الامتثال لأجلها"، وتعقب الكوراني قول السبكي فقال: بأن امتثال الأمر في التعبد أشق على النفس من المعلل، فزيادة الأجر فيه أوفق بأمر الشارع. ورده صاحب الآيات البينات (٤/٦١) بقوله: "إنما يزيد الأجر في الأشق إذا كانت أشقيته لمجرد صعوبته في نفسه، بخلاف ما إذا كانت لعدم الاطلاع على حكمته؛ إذ الأشقية حينئذ ليست إلا باعتبار غم النفس وانعقاد الصدر، وإن سهل الفعل جدًا، وذلك يقتضي فوات تمام الاهتمام، وكمال النشاط والرغبة، والحاصل أن الكلام ليس باعتبار أشقية نفس الفعل، وحينئذ يظهر فرق ما بين الأمرين؛ لحصول تمام الاهتمام، =

وبهذه الفوائد يبطل الحصر في كون العلة القاصرة فائدتها فقط في إثبات الحكم، وعليه يبطل دليلكم كلية، ولا ينتهض في إثبات المنع.

قال الزركشي: "وظهر بهذه الفوائد بطلان قول أبي زيد الحنفي: إنها لا تفيد علمًا ولا عملا"(١).

الخامسة: من فوائد التعليل بالعلة القاصرة أنها تفيد بعكسها، فإذا ثبتت النقدية علة في النقدين، فعدم النقدية مشعر بانتفاء تحريم الربا، والنص على اللقب(٢) لا مفهوم له(٣).

= وكمال الشرط والرغبة الموجبين مزيد الأجر في العلل وفواتهما في التعبد، والأشقية الناشئة من غم النفس وانعقاد الصدر لا تقاوم تمام الاهتمام وكمال النشاط والرغبة كما لا يخفى".

قال الشنقيطي في نشر البنود (٢/٨٨): "عظم المشقة لا يستلزم كثرة الأجر، فكم من عمل سهل أكثر أجرًا من عمل شاق، ألا ترى قوله: "من وافق تأمينُه تأمين الملائكة غُفر له ما تقدم من ذنبه" فكم من عمل أشق منه لا يحصل فيه ذلك".

(١) تشنيف المسامع (٣/٢٢٦) وقال ابن السبكي: "وقد خرج بتحقق هذه الفوائد قول أبي زيد: إنها لا تفيد عملًا ولا علمًا، ثم نقول: سلمنا أنها لا تفيد عملًا، فلم قلت: لا تفيد علمًا؟ قولك: لأن الرأي والاجتهاد لا يكون موجبًا علمًا. قلنا: نريد بالعلم ما هو أعم من الظن واليقين، أو اليقين فقط؟ إن أردت الأول فمُسلَّم، أو الثاني فممنوع، وهذا لأنا كما نطلب العلة لنعمل بها، أو لنتيقن أنها علة، كذلك نطلبها لنظنَّ أنها علة، وغاية ما يقولون على هذا: إن العمل بالظن خلاف الأصل، خالفناه في العمليات؛ للاحتياج إليه، فليبق على الأصل فيما عداها.

ونحن نقول: بل العمل بالظن في الشرعيات مطلقًا واجب، ومن جملتها أن الحكم معلل، ولو صانعنا القوم، لكنا بسبيل من أن نقول: ظن أن الحكم معلل من جملة العمليات أيضًا، وهذا لأن العمل أعم من أعمال القلوب التي من جملتها الظن وغيرها.

سلمنا أن العمل بالظن – فيما لا عمل فيه– ممتنع، وإن ظن أن الحكم معلل بكذا ليس بعمل، ولكنا نقول: هذا كله إنما يتم لو كان الاستنباط –أبدًا– لا يؤدي إلى العلم، ولِم قلتم ذلك، فربّ اجتهاد يؤدي إلى يقين العلة كما يؤدي إلى ظنها؟

ثم قال علماؤنا: لو سلمنا كل ما ذكروه، ولكن المستنبط للعلة طالب لها، وهو في حال الاستنباط لا يدري أمتعدية علة الحكم أم قاصرة؟

فيقال له: لا تتكلف هذا الطلب، ثم إذا اطلع على القاصرة بظن أو يقين لم يجز أن يدرأها بهذه الخيالات، وقد جوزوا النص عليها والإجماع، ولو كانت عبثًا لما جاز ذلك" رفع الحاجب (٤/١٨٨).

(٢) مفهوم اللقب: تقييد الحكم أو الخبر باسم جامد، سواء كان اسم جنس أو اسم جمع، أو اسم عين، لقبًا كان أو كنية أو اسمًا. انظر: البحر المحيط (٤/٢٩).

(٣) ومفهوم اللقب ليس بحجة، لهذا قال الغزالي: "وقد أقر ببطلانه كل محصِّل من القائلين بالمفهوم" انظر: المستصفى (٢/٢٠٤).

ورده الجويني بأن الانعكاس لا يتحتم في علل الأحكام، ولا يمتنع ثبوت علة مناط الحكم بها مع انتفاء العلة المعينة، وإذا كان ذلك لا يمتنع، فالعاكس يضطر إلى إبطال ما يدعيه الخصم من العلة في معارضة العكس، فإن لم يقدر على ذلك لم يستقل كلامه، وإنْ تمكن من إفساد ما يبديه الخصم من العلل المتعدية فلا حاجة أيضًا إلى تكلف العكس، فإن الأحكام ثبتت غير متعلقة بدلالة وأمارة[1].

السادسة: أن العلم بعلة الحكم فيه فائدة كبيرة؛ لأنا إذا علمنا ذلك أو ظننا صرنا عالِمين أو ظانين بما لم نكن عالِمين به مما تشوف النفس إلى معرفته، ولا يمتنع أن يكون لنا في ذلك مصلحة[2].

السابعة: ذكر أبو إسحاق الشيرازي أن من فوائد التعليل بالعلة القاصرة أنه إذا حدث هناك فرع فيعلق على العلة، ويلحق بالمنصوص عليه[3].

قال ابن السبكي معترضًا على هذا: "وفيه نظر؛ إذ المسألة مفروضة في القاصرة، ومتى حدث فرع يشاركها في المعنى خرجت عن أن تكون قاصرة"[4].

وأيضًا فقد ذكر الإمام الجويني ذلك فقال: "قال قائلون ممن يصحح العلة القاصرة: فائدة تعليل تحريم التفاضل في النقدين تحريم التفاضل في الفلوس إذا جرت نقودًا، وهذا خرف من قائله، وضبط على الفرع والأصل، فإن المذهب أن الربا لا يجري في الفلوس إن استعملت نقودًا، فإن النقدية الشرعية مختصة بالمصنوعات من البنْزين، والفلوس في حكم العروض، وإن

(١) البرهان (٢/٧٠١-٧٠٢).

(٢) انظر: تشنيف المسامع (٣/٢٢٥).

(٣) وبمثل ما قال الشيرازي قال الماوردي، والنووي. انظر: الحاوي (٥/٩٢)، المجموع (٩/٤٩١)، والتبصرة (ص٤٥٣). وهذا تصريح منهم بجواز حدوث فرع للعلة القاصرة بمقتضاه يتغير وصفها إلى التعدي.

ولعل المقصود بكلام الشيخ أبي إسحاق الشيرازي أنه يحتمل أمرين:

الأول: إما أنه يقصد بالفرع الفرع الفقهي الذي قصر على العلة.

الثاني: أو أن يحدث فرع لأصل منصوص عليه، وعلته قاصرة، فيلحق بالأصل، ويكون فرعًا نادرًا لا عبرة به، ولا تتعدى العلة القاصرة على غير هذا الفرع، وهذه صورة نادرة لا يقاس عليها، والله أعلم.

(٤) الإبهاج شرح المنهاج (٣/١٤٥)، وفي رفع الحاجب (٤/١٨٧) فقال: "والأظهر منعه".

غلب استعمالها، ثم إنْ صح هذا المذهب قيل لصاحبه: إن كانت الفلوس داخلة تحت اسم الدراهم، فالنص متناول لها، والطِّلبة بالفائدة قائمة، وإنْ لم يتناولها النص، فالعلة متعدية إذًا، والمسألة مفروضة في العلة القاصرة"[1].

الدليل الثاني:

لما كانت العلة الشرعية أمارة، فلابد وأن تكون كاشفةً عن شيء ما، وهذا لا يتوفر في العلة القاصرة؛ لأنها لا تكشف عن الأحكام، فلا يصح أن تكون أمارة، وعليه فلا يصح أن تكون علة[2].

وأجيب عن هذا بما يلي:

أولًا: بما سبق ذكره من الفوائد التي اشتملت عليها العلة القاصرة[3].

ثانيًا: أنه من غير المُسَلَّم أنها لا تكشف عن شيء ما، بل تكشف عن المنع من استعمال القياس[4].

واعترض على هذا.

قال النقشواني[5] (ت٦٢١هـ): "وهذا -المنع من استعمال القياس- لا يتم؛ لاحتمال أن يوجد في الأصل أوصاف كثيرة كلها معرّفات، ويتعدى الحكم بواحد منها، وبقيتها لا يمنع؛ لأن تعليل الحكم بالعلل الكثيرة لا يمنع عدم بعضها التعليل بالموجود منها"[6].

---

(١) البرهان في أصول الفقه (٢/٧٠٠)، فقرة (١٠٩٢).

(٢) انظر: التمهيد لأبي الخطاب (٤/٦٦)، المحصول (٥/٣١٤)، الإحكام للآمدي (٣/٣١٧)، التبصرة (ص٤٥٣)، الفائق في أصول الفقه (٤/٢٩١)، تيسير التحرير (٤/٦)، نهاية الوصول للهندي (٨/٣٥٢٦).

(٣) انظر: (ص٢٥-٢٩) من هذا البحث.

(٤) انظر: المحصول (٥/٣١٦)، نفائس الأصول (٨/٣٥٤١)، الكاشف عن المحصول للأصفهاني (٦/٥٦٠)، الفائق (٤/٢٩٢).

(٥) النقشواني: هو أحمد، بن أبي بكر النخجواني، وقيل: النقشواني، من حكماء زمانه، من مصنفاته: «تلخيص المحصول». توفي سنة (٦٢١هـ). انظر ترجمته في: معجم المؤلفين (١/١٧٨).

(٦) تلخيص المحصول (ص٩١٤-٩١٥) بتصرف، رسالة علمية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، غير مطبوعة.

قال الأصفهاني[1] (ت٦٨٨هـ): "وهذا -المنع من استعمال القياس- ضعيف؛ لأن هذه العلة أمارة على الحكم، لا المنع من القياس"[2].

ثالثًا: أن هذا منقوض بالعلة القاصرة المنصوص عليها، فما قلتم هنا في المستنبطة يمكن أن يقال هناك في المنصوصة[3].

قال النقشواني معقبًا على قول من يقول: إنَّ هذا منقوض بالقاصرة: "إنما يليق بأصل من يعلل بالحكمة؛ لأنه المجوّز للقاصرة؛ لأنها معرّفة بحكمة الحكم، أما مَن يجعلها كلها معرّفات للحكم فقط فلا يتأتى له هذا الجواب"[4].

الدليل الثالث:

فعل الصحابة رضي الله عنهم؛ حيث إن من استقرأ فعل الصحابة وجد أنهم يجتهدون آراءهم في استخراج العلل عند الحوادث، ولم يكونوا يجتهدون في استخراج علل النصوص من غير رد غيرها إليها، ولو كان ذلك جائزًا لما خفي عليهم ولتكلموا فيه، ولاختلفوا في علل النصوص، وإن لم يقيسوا بسببها، كما اختلفوا في علل القياس، ولو فعلوا ذلك لنقل عنهم، كما نقل عنهم اختلافهم وأقاويلهم في أعيان المسائل ووجوه استخراجاتهم، فدل تركهم لذلك على أنهم لم يفعلوه؛ لأنه لم يكن عندهم في اعتباره فائدة ولا معنى[5].

وأجيب عن هذا:

بأنا لا نسلِّم أن الصحابة رضي الله عنهم بحثوا في العلل على هذا المنهج من السير وراء

---

(١) الأصفهاني: هو محمد بن محمود بن عباد العجلي، شمس الدين، أبو عبدالله، كان متكلمًا أصوليًا، فقيهًا، منطقيًا، من مصنفاته: «الكاشف في شرح المحصول»، و«بيان المختصر». توفي سنة (٦٨٨هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية لابن السبكي (٤١/٥).

(٢) الكاشف عن المحصول (٥٦٠/٦)، وانظر: تلخيص المحصول للنقشواني (ص٩١٤-٩١٥) رسالة علمية بالجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، غير مطبوعة.

(٣) قال ابن السمعاني في القواطع (١٣١/٤): "وهذا يبطل بالعلة المنصوصة إذا كانت قاصرة، تكون علة صحيحة، ولا تكشف عن شيء".
وقال الهندي في النهاية (٣٥٢٦/٨): "..... لكنه منقوض بالمنصوصة والمجمع عليها".
وانظر: المحصول للرازي (٣١٦/٥)، والكاشف (٥٦٠/٦).

(٤) تلخيص المحصول (ص٩١٥).

(٥) انظر: الفصول في الأصول (٢٩٠/٢).

الأوصاف، واشتراط هذه الشروط من التعدي وغيره، بل لم ترد هذه الألفاظ على ألسنتهم، وما كان لهم ميزان في التعليل إلا المصالح التي تترتب على الأفعال التي هي مقصود الشارع الحكيم[١].

قال القرافي: "إنّ القاصرة غير معلومة من طريقة الصحابة رضي الله عنهم، فلا تثبت؛ لأن القياس وتفاريعه إنما يتلقى من الصحابة رضي الله عنهم، ويلزم من عدم المدرك عدم الحكم"[٢].

الدليل الرابع:

إن اتباع الظن غير جائز شرعًا؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِنَّ ٱلظَّنَّ لَا يُغْنِى مِنَ ٱلْحَقِّ شَيْـًٔا﴾ [النجم: ٢٨].

والقول بالعلة القاصرة قول بعلة مظنونة، والدليل المذكور كان في نفي القول بالعلة المظنونة؛ لأنه من جنس ما نهى الشارع عنه من اتباع الظن، والمتعدية - وإن كانت مظنونة أيضًا- إلا أنها لا يترك العمل فيها بالدليل السابق لكثرة فوائدها، ومن أهم تلك الفوائد: التوصل بها إلى معرفة الحكم في غير محل النص، وهذه الفائدة غير موجودة بالقاصرة، ولذلك يجب بقاؤها على الأصل، وهو ترك العمل بالمظنون[٣].

ويمكن الجواب عليه:

بأن الأدلة قائمة على أن الآية ليست على عمومها، وليس كل ظن لا يجب اتباعه، فقد اتفق الجميع على جواز العمل بالفتوى والشهادة، وكلها ظن، واتفقوا على جواز العمل بالظن في الأمور الدنيوية، وكل هذا يؤكد وجوب العمل بالظن في بعض صوره، وعلى هذا فإن مسألتنا هذه تكون كأن الله تعالى قال: مهما ظننت أيها المكلف أن هذه الصورة تشبه تلك الصورة في علة الحكم فاعلم قطعًا أنك مكلف بذلك الحكم؛ لأنه لما وجب العمل بالمظنون قطعًا كان العمل به عملًا بالمقطوع؛ لأن الشارع أوجبه.

(١) انظر: تعليل الأحكام، لمحمد شلبي (ص١٧٤) بتصرف يسير.

(٢) شرح تنقيح الفصول (ص٣١٩).

(٣) انظر: المحصول (٥/٥١٣).

وقد استدل أصحاب القول الثاني الذين يرون جواز التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة بعدة أدلة:

الدليل الأول:

أن تعدية العلة فرع كونِها علة؛ لأنها إذا ثبت كونُها علة في الأصل عديت إلى الفرع، فلو عللت عليتُها بتعديتِها لزم الدور[(١)]، لتوقف كونها علة على كونها متعدية، وكونها متعدية على كونها علة، لكن الدور باطل، فالمفضي إليه باطل كذلك، وحينئذ لا يجوز تعليل عليتها بتعديتها، وعندئذ يجوز اعتبارها مع كونِها قاصرة، وهو المطلوب[(٢)].

وأجاب القائلون بالمنع على ذلك بما يلي:

أولًا: أجاب ابن الحاجب وغيره "أن هذا وإن كان دورًا إلا أنه غير محال؛ لكونه دور معية[(٣)(٤)]، لا دور سبقي[(٥)]، فلا يدل على مطلوبكم"[(٦)].

ثانيًا: أنه لا يلزم الدور من حيثية أخرى، وهي أنا لا نعلل العلية بالتعدية، بل

(١) سيأتي بيان المراد بالدور.

(٢) انظر: الإحكام للآمدي (١٩٢/٣)، المحصول (٣١٢/٥-٣١٣)، شرح الأصفهاني على المنهاج (٧٣٤/٢)، شرح مختصر الروضة (٣١٩/٣)، الإبهاج (١٤٤/٣)، نهاية السول (٩١٥/٢).

(٣) كتوقف كل من المتضايفين على الآخر، وهو جائز، والباطل إنما هو دور التقدم، وهو منتف هنا؛ لأن العلة لا تكون إلا متعدية، لا أنَّ كونَها متعدية يثبت أولًا، ثم تكون علة، والمتعدية لا تكون إلا علة، لا أنها لا تكون علة ثم علة متعدية. وانظر: التقرير والتحبير (١٦٩/٣).

(٤) فإن قيل: ليس دور معية بدليل أن صحة تعديتها إلى الفرع فرع صحتها في نفسها؛ لأنه يصح دخول ما يقتضي التراخي عليه؛ إذ يصح أن يقال: صحت العلة في نفسها، ثم عدمت، أو عدمت بعد أن صحت، أو فعديت، ولو كان معًا لما صح بهذا القول؛ إذ لا يجوز إدخال كلمة تقتضي التأخير مما بين المتضايفين والمتلازمين، فلا يجوز أن يقال: حصلت الأبوة ثم البنوة، أو حصل العلو ثم السفل، وبالعكس.
وأجيب بأن دخول «ثم» ههنا إنما هو لحصول الترتيب في التعدية التي هي فعل المعدي، ولا نسلّم جواز دخول ما يقتضي التأخير في التعدية التي أريد بها وجود الوصف في صورة فلا يقال: صحت العلة في كذا، فعديت، أو ثم عديت بمعنى: وجدت، وإنما يصح بمعنى الإثبات. انظر: الإبهاج (١٤٥/٣-١٤٦).

(٥) الدور المحال هو الدور التقدمي، وهو توقف الشيء على ما يتوقف عليه ذلك الشيء، كما يتوقف أ على ب، وبالعكس. أما الدور المعي فغير محال، وهو توقف الشيء على ما لا يتوقف عليه ذلك الشيء، وذلك كتوقف وجود الابن على وجود الأب، ولا يعكس، فلا يتوقف الأب على وجود الابن. انظر: التعريفات للجرجاني (ص٩٤).

(٦) انظر: المحصول للرازي (٣١٣/٥)، والإحكام للآمدي (١٩٢/٣)، مختصر المنتهى بشرح العضد وحاشية السعود (٢١٧/٢)، البديع لابن الساعاتي (٥٩٣/٢)، شرح الأصفهاني على المنهاج (٧٣٤/٢، ٧٣٥)، الإبهاج (١٥٦/٣).

نجعل التعدية فائدة العلية لا علة لها، فلا يلزم الدور، فلا نقول: إنما كان الوصف علة لتعديه، بل نقول: فائدة كونه علة تعديه إلى غير محله، فإذا انتفت فائدته ألغيناه لعدم فائدته، لا لعدم علته، وفرق بين انتفاء الشيء لعدم علته، وانتفائه لعدم فائدته؛ لأن العلة هي المؤثرة في الوجود، والفائدة غاية الوجود، فاختلفت الجهة، فلا دور[1].

الدليل الثاني:

وبه استدل أبو إسحاق الشيرازي في (التبصرة)، ونقله الطوفي في (شرح مختصر الروضة).

وتقريره: أن تعدية العلة إلى الفرع ليست شرطًا للعلل العقلية، والمنصوصة مع قوتهما، فعدم اشتراطهما في العلل المستنبطة أولى لضعفها؛ وذلك لأن العلل العقلية آكد من العلل الشرعية، بدليل أن العلل العقلية يشترط فيها الطرد والعكس[2]، ولا يعتبر ذلك في الشرعية، فإذا جاز أن تكون العلل العقلية قاصرة فلأن تكون الشرعية قاصرة من باب أولى[3].

وأجاب المانعون عن ذلك، وتقرير جوابهم من وجهين:

أحدهما: أن قولكم: "إن التعدية لا تشترط في العلل المنصوصة، فعدم اشتراطها في المستنبطة أولى" فكلام فاسد الوضع، والذي ينبغي أن يقال: إنما هو العكس؛ لاستغناء العلل العقلية والمنصوصة عن التعدي؛ لقوتهما، وافتقار المستنبطة إليه؛ لضعفها، وعلى ذلك فكلامكم فاسد، لا يدل على مطلوبكم[4].

ثانيهما: أنه لا يلزم من عدم اشتراط التعدية للعلل العقلية والمنصوصة أن لا

---

(١) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣١٩)، مناهج العقول (٣/١١٠-١١١)، الإبهاج (٣/١٥٦).

(٢) الطرد هو وجود الحكم بوجود العلة. انظر: العدة لأبي يعلى (١/١٧٧)، والحدود للباجي (ص٧٤).
والعكس هو رد آخر الأمر إلى أوله، وأوله إلى آخره.
وقيل: هو عدم الحكم لعدم العلة. انظر: الحدود للباجي (ص٧٥)، التعريفات (ص١٩٨).

(٣) انظر: التبصرة (ص٤٥٢)، شرح اللمع (٢/٨٤١)، شرح مختصر الروضة (٣/٣١٩).

(٤) انظر: شرح مختصر الروضة (٣/٣٢٠).

يشترط للمستنبطة؛ لقيام الفرق بينهما من حيثية أن العلل العقلية موجبة ومؤثرة، وإنما يظهر تأثيرها في محلها لا يتجاوزه، بخلاف العلل الشرعية، فإنها أمارة مُعرِّفة، والتعريف لا يختص بمحل المعرّف.

وأما المنصوصة فهي ثابتة بالنص، فثبتت قوتُها به، واستغنت عن قوة التعدي، بخلاف المستنبطة، فلا يتم دليلكم[1].

المطلب الرابع
الترجيح

ثم إنه بالنظر إلى أدلة كل من طرفي النِّزاع في مسألة التعليل بالعلة القاصرة أو عدمه، يظهر أنه خلاف لفظي، من حيث إن الكل متفقون على أن العلة الواقفة ما دامت كذلك، فلا يمكن أن تتعدى عن موضع الأصل إلى فرع آخر يقاس عليه، فهي إذن من حيث التعدية لا طائل تحتها، فمن قصر التعليل على التعدية فلا يمانعه أحد في عدم تسمية العلة القاصرة علة؛ لأن مدار التعليل عنده على التعدية.

والكل متفقون كذلك على أن المعنى المنوط به الحكم إذا ظهر وفهم كان زائدًا في طمأنينة النفس بالحكم، ومظهرًا لحكمة التشريع، والإنسان إلى مثل ذلك أميل منه إلى الأحكام التعبدية المحضة، وإن كان المسلم يكفيه في طمأنينة النفس، وسكون البال في الأحكام أن يعلم أنها من عند ربنا تعالى.

وعلى هذا فقد لا يلتقي الطرفان على موضع خلاف؛ لأن ما يثبته من يدعي التعليل بالعلة القاصرة - وهو ظهور المعنى في محل الحكم وزيادته النفس طمأنينة- ليس هو ما ينفيه من يرى أنه لا يسمى علة إلا ما كان متعديَ المعنى، وما ينفيه من لا يرى التعليل بالعلة القاصرة - وهو عدم تعديتها موضع حكمها إلى فرع آخر- لا يثبته من يرى صحة التعليل بها.

ومع أنه لا مشاحة في الاصطلاح، مشاحة تحظر على من لا يسمى علة إلا ما كان

(١) انظر: أصول السرخسي (٢/١٥٧)، شرح مختصر الروضة (٣/٣١٩-٣٢٠)، نشر البنود (٢/٨٨-٨٩).

متعديًا، فلا يبعد أن يكون رأي من يرى التعليل بالعلة القاصرة أسعد بالدليل، وذلك لما يأتي:

أولًا: أن مدار التعليل إنما هو على فهم معنى يظهر أن الحكم الشرعي إنما نيط به هو دون غيره، سواء أكان مفردًا أم متعددًا، ولا ينكر أحد أن يلوح للمجتهد في محل الحكم القاصر على أصله، معنى يناسب أن يكون هو سبب ذلك الحكم، فلا يبعد أن يلوح للمجتهد أن علة الربا في النقدين مثلًا هي الثمنية التي لا تتوفر في غيرهما، فيظن أن الربا فيهما إنما حرم لكونهما ثمن الأشياء، وهي علة قاصرة عليهما، عند من يرى ذلك.

ثانيًا: لا يبعد أن تمتد يد الوصف بعد قصورها في نظر المجتهد على محلها، فلا يبعد أن تمتد على مر الأيام، فتعدو محلها إلى فروع كثيرة تطرأ مشتملة على نفس المعنى الذي من أجله نيط الحكم بالمحل الأصلي، فتصبح بذلك العلة متعدية بعد أن كانت قاصرة، وقد نبه إلى هذا أبو إسحاق الشيرازي.

هذا وقد ظهرت صحة هذه الفائدة بعد أن عرف الناس أثمانًا للممتلكات وقيمًا للمتلفات غير النقدين، كالفلوس، والعملة الورقية، ونحو ذلك، الأمر الذي يجعل الثمنية لم تعد قاصرة على النقدين، فتحررت من القصور وتعدتهما إلى آفاق الأثمان مما سواهما.



المبحث الثالث
سبب الخلاف ونوعه وثمرته

وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول
سبب الخلاف

ويعود سبب الخلاف في هذه المسألة إلى الآتي:

السبب الأول: عدم بيان حد العلة.

قال الغزالي: "وتبين أن منشأ هذا الخصام العظيم أنهم لم يتفقوا على حد واحدٍ للعلة معلوم، ولو وقع الاتفاق عليه لهان عرض الوصف المذكور في محل النِّزاع على ذلك المحل"[(١)].

قال الآمدي: "واعلم أن الخلاف في هذه المسألة آيل إلى اختلاف في اللفظ، وذلك أن قول أصحابنا بأن الحكم ثابت بالعلة لا يريدون أن العلة معرِّفة له بالنسبة إلينا، ضرورة أنها مستنبطة منه، وأنها لا تُعرف دون معرفته، وإنما يريدون به أنها الباعثة للشارع على إتيان الحكم في الأصل، وأنها التي لأجلها أثبت الشارع الحكم، وأصحاب أبي حنيفة غير منكرين لذلك.

وحيث قالت الحنفية: إن العلة غير مثبتة للحكم، لم يريدوا بذلك أنها ليست باعثة، وإنما أرادوا بذلك أنها غير معرِّفة لحكم الأصل بالنسبة إلينا، وأصحابنا غير منكرين لذلك، فلا خلاف في المعنى بل في اللفظ"[(٢)].

---

(١) شفاء الغليل (ص٤٨٦).

(٢) الإحكام في أصول الأحكام (٣/٢١٧).

قال الإمام ابن رحال[١] (ت٦٢٨هـ): "وإذا فُسِّر اللفظ زال الخلاف، وتفسيره أن الشافعي يقول: "ثبوت الحكم لأجل الوصف القاصر صحيح، وهذا متفق عليه، وأبو حنيفة يقول: نصب الوصف القاصر أمارة باطل، وهذا أيضًا متفق عليه، ولما كان لفظ التعليل يطلق تارة على ثبوت الحكم لأجل الوصف، وتارة على نصبه، فهذا الاشتراط هو سبب الخلاف"[٢].

السبب الثاني: الخلاف في ثبوت الحكم في محل النص، هل هو ثابت بذات النص أم بالعلة؟[٣].

قال الإمام الطوفي: "والخلاف في اعتبار العلة القاصرة يصح ترتيبه على هذا الأصل، فإن الشافعي يثبت الحكم في محل النص عن أثرها بالعلة، فلا تعرى القاصرة عن فائدة، فتعتبر، وعلى رأي الحنفية يثبت الحكم في محل النص به، فتعرى القاصرة عن فائدة؛ لأن أثرها لا يظهر في محل النص، ولا في غيره، فلا تعتبر"[٤].

وقال الزركشي: "العلة القاصرة بنص أو إجماع صحيحة بالاتفاق، واختلفوا في القاصرة بغيرهما... والخلاف يلتفت على أن الحكم في محل النص هل هو ثابت بالعلة أو بالنص، والأول قول الشافعية، والثاني قول الحنفية، أما حكم الفرع فمضاف إلى العلة باتفاق، فإن قلنا: إنه ثابت بالعلة صح جعل القاصرة علة لإضافة الحكم إليها، وإن قلنا: إنه ثابت بالنص فلا يصح التعليل بها؛ إذ لا فائدة لها؛ إذ النص أقوى؛ لأنه مقطوع به"[٥][٦].

(١) ابن رحال: هو علي بن محمد بن يحيى المصري، نظام الدين، أبو الحسن، شارح المقترح، نقل عنه الزركشي في البحر المحيط في عدة مواضع. توفي سنة (٦٢٨هـ). انظر ترجمته في: شذرات الذهب (٢٢٥/٧).

(٢) انظر: البحر المحيط (١٦٠/٥-١٦١).

(٣) شرح مختصر الروضة (٣٢٢/٣)، ميزان الأصول (ص٦٤٩)، جامع الأسرار (١٠٤٨/٤)، رفع الحاجب (٣٠٦/٤).

(٤) شرح مختصر الروضة (٣٢٢/٣).

(٥) تشنيف المسامع (٢٠٦/٣).

(٦) وقد يعترض على هذا بأن من الأصوليين من نص على عكس هذا، وأن العلة القاصرة أصل المسألة الحكم في محل النص ثابت بالعلة، أو بالنص، لا بالعكس. انظر: المستصفى (٣٤٦/٢)، شفاء الغليل (ص٥٣٧)، الوصول إلى الأصول لابن برهان (٢٧٤/٢)، والمحصول للرازي (٣١٨/٥).

السبب الثالث: الخلاف في حصول الفائدة والمصلحة.

قال الإمام البروي: "والقول في صحتها مبني على ما سبق من أن الحكم لا يخلو عن مصلحة... والخلاف بين الإمامين راجع في الحقيقة إلى تحقيق الفائدة في التعليل بالقاصرة، وأبو حنيفة لا يرى للتعليل فائدة غير التعدية، فإن العلة أمارة الحكم، والأمارة للتعريف، والحكم يُعرف في محل النص بالنص، فأي فائدة بعده في نصبه علامة قاصرة على محل النص؟.

والشافعي يقول: "في القاصرة فائدة غير التعدية، وهي الوقوف على حكمة الحكم، ووجه الصلاح فيه، فتكون الطباع له أقبل، والنفوس إلى الإذعان له أسرع"(١).

السبب الرابع: هل يشترط في العلة التأثير(٢) أو يكتفى بالإخالة(٣)؟:

وقد نص على ذلك صدر الشريعة(٤) (ت٧٧٤هـ) فقال: "هذه المسألة مبنية على اشتراط التأثير عند أبي حنيفة رحمه الله، وعلى الاكتفاء بالإخالة عند الشافعي رحمه الله"(٥).

وبيان ذلك:

أنه لما أن كان المراد بالتأثير اعتبار الشارع جنس الوصف أو نوعه في جنس الحكم، أو نوعه؛ فإنه إذا كان الوصف مقتصرًا على مورد النص غير حاصل في صورة أخرى، فلا يمكن الحصول على غلبة الظن بالعلية أصلًا؛ لأن نوع العلة أو جنسها لما لم يوجد في صورة أخرى، لا يقال: إن الشارع اعتبره.

(١) المقترح (ص٢٠٣).

(٢) التأثير عرفه الحنفية بأنه اعتبار نوع الوصف في نوع الحكم، أو جنسه، أو اعتبار جنسه في جنس الحكم، أو نوعه، ومن أمثلته: إسقاط الصلاة الكثيرة بالإغماء، فإن لجنس العجز عن الأداء تأثيرًا في سقوطها كما في الحائض. انظر: التقرير والتحبير (١٥٨/٣).

(٣) الإخالة: أصل الكلمة خال: إذا ظن، ويقال: أخال الشيء إذا اشتبه والتبس. انظر: المصباح المنير (١٨٦/١)، مادة «خيل»، والإخالة اسم من أسماء المناسبة، سميت بذلك لأنه بالنظر إلى الوصف يخال للناظر أنه علة، أي: يظن ذلك. انظر: البحر المحيط (٢٠٦/٥)، التحبير (٣٣٦٨/٧).

(٤) صدر الشريعة: هو عبيد الله بن مسعود المحبوبي الملقب بصدر الشريعة الأصغر، حنفي المذهب، من مصنفاته: «التنقيح»، وشرحه «التوضيح»، توفي سنة (٧٧٤هـ). انظر ترجمته في: الفوائد البهية (ص ١٨٥).

(٥) التوضيح شرح التنقيح (١٤١/٢).

أما إذا كان مجرد الإخالة كافيًا، فإنه يحصل الوقوف على العلة مع قصورها على ورود النص[1].

لكن الكمال ابن الهمام لم يسلم ذلك لصدر الشريعة فقال: "وجعل الخلاف مبنيًا على اشتراط التأثير أو الاكتفاء بالإخالة، فعلى الأول تلزم التعدية لا على الثاني: غلط؛ إذ لا يلزم في التأثير وجود عين المدعى علة لحكم الأصل في محل آخر، إنما تعدد محل الجنس لا محل عينه، وليس الجنس المعلل به، وإلا لكان الأخص الذي هو المعلل به في نفس الأمر عين الأعم الذي هو جنس، وعلى هذا التقدير كانت العلة جنسه لا نفس الوصف، وهو غير الفرض، فلا يستلزم التأثير تعدي ما عُلل به"[2].

وحاول صاحب المُسَلَّم توجيه كلام صدر الشريعة بتحرير مراده فقال: "أقول: مقصوده أن المراد بالتعدية ما يوجد هو أو جنسه في غير الأصل، وبالقاصرة ما لا يوجد هو ولا جنسه فيه، بل يخصص بالأصل، والتعدية لعينه أو لجنسه لازم على تقدير وجوب التأثير بخلاف الإخالة، وحينئذ صح البناء"[3].

وقد اعتُرض على هذا بأنه كيف يكون البناء على التأثير مع أن فريقًا من الحنفية -القائلين بالتأثير- جوزوا التعليل بالقاصرة، ومن الشافعية -القائلين بالإخالة- منعوا من ذلك، فلو كان البناء صحيحًا للزم كل قائل بالإخالة جواز التعليل بالقاصرة، وكذلك كل من شرط التأثير يلزمه منع التعليل بها[4].

المطلب الثاني
نوع الخلاف

اختلف الأصوليون في نوع الخلاف على قولين:

(١) انظر: التوضيح شرح التنقيح (٢/١٤١).
(٢) تيسير التحرير (٤/٦-٧).
(٣) مسلم الثبوت مع فواتح الرحموت (٢/٣٠٠).
(٤) انظر: تعليل الأحكام، لمحمد شلبي (ص١٧٢).

القول الأول: أنه خلاف لفظي، لا يترتب عليه فائدة فرعية.

كما صرّح به إمام الحرمين والزنجاني، وغيرهما.

وبيان ذلك وتقريره:

أن القول بجواز التعليل بالعلة القاصرة المستنبطة الذي ذهب إليه الإمام مالك والشافعي ومن سلك سبيلهما من الأصوليين، معناه: صلاحيتها لإضافة الحكم إليها، وإن كان الوصف قاصرًا على حكم الأصل، وهذا أمر مُسلَّم عند أبي حنيفة ومن وافقه[1].

والقول بالمنع الذي ذهب إليه أبو حنيفة ومن وافقه معناه عدم اطرادها، أي: عدم تعديها إلى حكم آخر بالقياس، بل تكون قاصرة على الحكم الذي عُلّل بها، وهذا أمر مُسلَّم عند الشافعي ومن وافقه، فلم يتوارد الخلاف إذن على محل واحد، ولا يعدو الخلاف أن يكون في عبارة[2].

وقال ابن المنير[3] (ت٦٨٣هـ) في (شرح البرهان): "لا ينبني على الخلاف فائدة فرعية ألبتة؛ لأنا إن رددناها فلا إشكال في عدم إفادتها، وإن قبلناها فلا إشكال في أنها لا يتعدى بها حكمها، والنص في الأصل مغن عنها، فرجع ثباتُها إلى الفوائد العلمية لا العملية"[4].

وصفوة القول:

أن العلة القاصرة المستنبطة صالحة لأن يعلل الحكم بها ويضاف إليها، وتكون قاصرة عليه لا تتعداه إلى غيره... ولا أظن أن أحدًا من الطرفين يخالف في ذلك.

(١) قال الزنجاني: "العلة القاصرة صحيحة عندنا، باطلة عند أبي حنيفة، وساعدونا في العلة المنصوصة، وهي من المسائل اللفظية في علم الأصول، فإن معنى صحتها: صلاحيتها لإضافة الحكم إليها، وهذا مُسلَّم عند الخصم، ومعنى فسادها: عدم اطرادها، وهو مُسلَّم عندنا" تخريج الفروع على الأصول (ص٤٧).

(٢) انظر: تخريج الفروع على الأصول (ص٤٧)، البحر المحيط (٥/١٦٠-١٦١)، التقرير والتحبير (٣/١٧٠).

(٣) ابن المنير: هو أحمد بن محمد بن منصور، وشهرته ابن المنير السكندري، شافعي المذهب، من مصنفاته: «الانتصاف من الكشاف»، و«المتواري على أبواب البخاري». توفي سنة (٦٨٣هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٢٧٤).

(٤) انظر: البحر المحيط (٥/١٦٠).

وتقرير ذلك بطريقة أخرى، وهي طريقة الكمال ابن الهمام وشراح كتابه:

أن الخلاف لفظي؛ لأن التعليل هو القياس باصطلاح الحنفية، فهما متحدان، وهو أعم من القياس باصطلاح الشافعية، كما في (كشف الأسرار عن أصول البزدوي) وغيره، فالنافي لجواز التعليل بالقاصرة يريد به القياس، وهذا لا يخالف فيه أحد؛ إذ لا يتحقق القياس عند أحد بدون وجود العلة المتعدية، والمثبت لجواز التعليل بها يريد به ما لم يكن منه قياس، والظاهر أن هذا لا يخالف فيه أحد -أيضًا- فلم يتوارد النفي والإثبات على محل واحد، فلا خلاف في المعنى[(١)].

ومما يؤكد أن الخلاف لفظي قول ابن الحاج: "إن الخلاف في هذه المسألة لم يتوارد على محل واحد..." ثم قال: "والحق أن يقال: إنها صحيحة باعتبار الأصل، باطلة باعتبار الفرع"[(٢)].

وقول ابن رحال: "إذا فسر اللفظ زال الخلاف، وتفسيره أن الشافعي يقول: ثبوت الحكم لأجل الوصف القاصر صحيح، وهذا متفق عليه، أبو حنيفة يقول: نصب الوصف القاصر أمارة باطل، وهذا أيضًا متفق عليه، ولما كان لفظ التعليل يطلق تارة على ثبوت الحكم لأجل الوصف، وتارة على نصبه، فهذا الاشتراك هو سبب الخلاف"[(٣)].

القول الثاني:

وذهب بعض أهل العلم إلى أن الخلاف في التعليل بالعلة القاصرة خلاف معنوي؛ لأن هذا الخلاف قد أثر في مسائل في أصول الفقه.

أولًا: أن هذا الخلاف قد أثر في مسألة «جواز التعليل بالمحل أو جزئه» كما سبق بيانه.

ثانيًا: أن هذا الخلاف قد أثّر في مسألة «هل يجوز تعليل الشيء بجميع أوصافه».

---

(١) انظر: تيسير التحرير (٦/٤)، البحر المحيط (١٦٠/٥)، فواتح الرحموت (٥٧٧/٢).

(٢) انظر: البحر المحيط (١٦٠/٥).

(٣) البحر المحيط للزركشي (١٦٠/٥).

فقد نص أبو الحسين البصري[1] (ت٤٣٦هـ) بناء هذه المسألة على مسألة التعليل بالعلة القاصرة، فقال: "ومن يمنع من العلة القاصرة يقول: إن تعليل الشيء بجميع أوصافه تعليل بما لا يتعدى؛ لأن جميع صفات الشيء لا توجد في غيره"[2].

فمن ذهب إلى جواز التعليل بالعلة القاصرة قالوا: لا يصح تعليل الحكم بجميع صفات الأصل حتى يدخل فيه مكان كذا، وأن كونه كذا؛ لأنه لا تأثير لكثير من هذه الأوصاف في الحكم، ومن ذهب إلى عدم جواز التعليل بالعلة القاصرة، قالوا: إن تعليل الشيء بجميع أوصافه تعليل بما لا يتعدى؛ لأن جميع صفات الشيء لا توجد في غيره.

المطلب الثالث
ثمرة الخلاف

من الآثار الفقهية التي ترتبت على الخلاف في هذه المسألة ما يلي:

١. حكم الخارج من غير السبيلين في نقض الوضوء من عدمه:

اتفق المسلمون على أن ما يخرج من السبيلين كالبول والغائط والريح والمذي والودي ينقض الوضوء؛ لقوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء: ٤٣].

ولقول الرسول ﷺ: «لا تقبل صلاة أحدكم إذا أحدث حتى يتوضأ»[3].

فهذا القدر متفق عليه بين أهل العلم، إلا أنهم اختلفوا في علة النقض في هذه الأشياء، فذهب الإمام الشافعي وأصحابه إلى أن العلة فيه مقصورة على محل النص، وهو خروج الخارج من المسلك المعتاد[4].

(١) أبو الحسين البصري: هو محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي، متكلم وأصولي، من مصنفاته: «المعتمد في أصول الفقه». توفي سنة (٤٣٦هـ). انظر ترجمته في: طبقات الشافعية للإسنوي (٢/٢٧٤).

(٢) المعتمد (٢/٧٨٩).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الوضوء، باب لا تقبل صلاة من غير طهور (١/١٢٣).

(٤) انظر: تخريج الفروع على الأصول (ص٥٥)، الأشباه والنظائر، لابن السبكي (٢/١٧٨).

ولذلك قالوا: كل ما خرج من السبيلين يعتبر ناقضًا للوضوء من أي شيء خرج، من دم، أو بلغم، وعلى أي وجه خرج، سواء كان خروجه على سبيل الصحة، أو على سبيل المرض، أما الخارج من غير السبيلين فلا ينقض[1].

وذهب أبو حنيفة وأصحابه وأحمد على أن في الأصل: خروج النجاسة من بدن الآدمي[2]، والنص المعلول يوجب دوران الحكم على العلة، ولا يوجب قصره على الحادثة.

ولذلك قالوا: كل نجاسة تسيل من الجسد، وتخرج منه، يجب منها الوضوء، كالدم والرعاف، فاعتبروا في ذلك الخارج وحده من أي موضع خرج، وعلى أي جهة خرج.

٢. حكم الإفطار عمدًا بالأكل والشرب في نهار رمضان.

ذهب الشافعية[3]، والظاهر من مذهب الإمام أحمد[4]، أنهم لم يوجبوا على من أفطر في نهار رمضان كفارة إلا بالجماع الوارد في نص الحديث الشريف من حديث أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: بينما نحن جلوس عند النبي صلى الله عليه وسلم إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلَكْتُ، قال: «ما لك؟» قال: وقعتُ على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «هل تجد رقبةً تعتقها؟» قال: لا، قال: «فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين؟» قال: لا، فقال: «فهل تجد إطعام ستين مسكينًا؟» قال: لا. قال: فمكث النبي صلى الله عليه وسلم، فبينا نحن على ذلك أتي النبيُّ صلى الله عليه وسلم بعَرَق[5] فيها تمر، والعرَق المكتل، قال: «أين السائل؟» فقال: أنا قال: «خذها فتصدق به» فقال الرجل: أعلى أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها أهل بيت أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي صلى الله عليه وسلم حتى بدت أنيابه، ثم قال: «أطعمه أهلك»[6].

(١) انظر: الأشباه والنظائر لابن السبكي (١٧٨/٢)، الإشراف على مذاهب العلماء (٨٦/١، ٩١، ٩٤).

(٢) انظر: مختصر القدوري وشرحه اللباب (١١/١-١٢)، فتح القدير (٢٥/١)، حاشية ابن عابدين (٩١/١)، تخريج الفروع على الأصول (ص٥٥).

(٣) انظر: تخريج الفروع على الأصول (ص٤٩)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (١٧٨/٢).

(٤) انظر: كشاف القناع (٣٢٧/٢)، مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢٢٢/٢٥)، فواتح الرحموت (٥٧٧/٢).

(٥) العَرَق: بفتح العين والراء، وهو المشهور، ورواه بعضهم بإسكان الراء، ويقال للعرق: الزنبيل والمكتل، والعرق عند الفقهاء ما يسع خمسة عشر صاعًا. انظر: شرح مسلم للنووي (٢٢٦/٧)، الجوهر النقي (٢٩٦/٤).

(٦) أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الصوم، باب إذا جامع في رمضان ولم يكن له شيء فتصدق عليه فليكفر (٩٩/٢).

لأن العلة عندهم هي خصوص الجماع، فهي مقصورة عليه.

قال الزنجاني: "الإفطار بالأكل والشرب في نهار رمضان، فإنه لا يوجب الكفارة عندنا؛ لأن العلة فيه خصوص الجماع"[1].

وعند أبي حنيفة[2] ومالك[3]: عموم الإفساد فعدُّوا الحكم إلى الإفطار بالأكل والشرب.

وتناول السرخسي هذه المسألة بالتحليل، فقال: "إنْ قيل: قد أوجبتم الكفارة بالأكل والشرب في رمضان على طريق تعدية حكم النص الوارد في الجماع إليه، مع أن الأكل والشرب ليس بنظير للجماع؛ لما في الجماع من الجناية على محل الفعل، ولهذا يتعلق الحد رجمًا في غير الملك، وذلك لا يوجد في الأكل والشرب.

قلنا: من أصلنا أن إثبات الكفارات بالقياس لا يجوز، خصوصًا في كفارة الفطر، فإنها تنْزع إلى العقوبات كالحد، وإنما أوجبنا الكفارة بالنص الوارد بلفظ الفطر، ثم قد بينا أنهما نظيران في حكم الصوم، فإن ركن الصوم هو الكف عن اقتضاء الشهوتين، ووجوب الكفارة باعتبار الجناية على الصوم بتفويت ركنه على أبلغ الوجوه، لا باعتبار الجناية على المحل، وفي الجناية على الصوم هما سواء، ووجوب الكفارة باعتبار الفطر المفوت لركن الصوم صورة ومعنى، والجماع آلة كذلك كالأكل والشرب"[4].

٣. حكم النفقة على الأقارب غير الوالدين والمولودين:

النفقة من الإنفاق. وهي لغة: ما ينفقه الإنسان على نفسه وعياله[5].

وشرعًا: ما به قوام معتاد حال الآدمي دون سرف[6].

---

(١) تخريج الفروع على الأصول (ص٤٩).

(٢) انظر: رد المحتار على الدر المختار (١٠٧/٢)، فتاوى قاضيخان (٢١٢٨).

(٣) انظر: التفريع لابن الجلاب (٣٠٥/١)، جامع الأمهات (ص١٧٢)، القوانين الفقهية (ص١٢١).

(٤) أصول السرخسي (١٦٣/٢)، وانظر: تأسيس النظر (ص١٣٢-١٣٣).

(٥) انظر: لسان العرب، مادة «نفق» (١٢٧/١٢).

(٦) انظر: بلغة السالك للصاوي (٥١٧/١).

والنفقة قسمان:

١. نفقة الإنسان على نفسه إذا قدر عليها، وهي واجبة لحفظ النفس.

٢. ونفقة تجب على الإنسان لغيره، ومن أسباب وجوبها القرابة.

وقد اختلف العلماء في القرابة الموجبة للنفقة:

فذهب المالكية والشافعية والحنابلة إلى أن نفقة الأقارب لا تجب لما عدا الوالدين والمولودين من الأقارب؛ لأن الشرع ورد بإيجاب نفقة الوالدين والمولودين، أما من سواهم فلا يلحق بهم في وجوب النفقة؛ لعدم النص فيهم.

وإن كانوا قد تفاوتوا في تحديد ذلك؛ حيث أوجبها الشافعية والحنابلة على الأصول والفروع؛ لأن اسم الوالدين يقع على الأجداد والجدات مع الآباء، واسم الولد يقع على ولد الولد، في حين لم يوجبها المالكية إلا للولد والوالد فقط، فلا تجب عندهم نفقة الجد والجدة، ولا نفقة ولد الولد(١).

وأوجبها الأحناف لكل ذي رحم محرّم، فالنفقة عندهم للأصول والفروع، وكذلك للحواشي ذوي الأرحام(٢).

فَعِلَّةُ وجوب نفقة الأقارب عند الجمهور البعضية المختصة بالوالدين والمولودين، وعند أبي حنيفة عموم الرحم.

قال الزنجاني: "وعنده -يقصد أبا حنيفة- عموم الرحم، وفسروا الرحم المحرم بأن كل شخصين لو كان أحدهما ذكرًا والآخر أنثى حرم عليه نكاحه، فإنه يستحق النفقة"(٣).

---

(١) انظر: الأم (٥/٩٠)، الأشباه والنظائر لابن السبكي (٢/١٨٧)، القوانين الفقهية (ص٢٢٢)، التصريح (٢/١١٣)، كشاف القناع (٥/٤٨٠-٤٨١).

(٢) انظر: الفتاوى الهندية (١/٥٦٤)، فتاوى قاضيخان (١/٤٤٧).

(٣) انظر: تخريج الفروع على الأصول للزنجاني (ص٤٩).

٤. علة تحريم الربا في النقدين -الذهب والفضة-:

اتفق العلماء على جريان الربا في الأصناف الستة التي نص عليها حديث عبادة ابن الصامت(١).

واختلفوا في العلة التي أناط بها الشارع الحكم.

والذي يتعلق بمسألتنا هو اختلافهم في علة تحريم الربا في النقدين:

فذهب المالكية إلى أن علة الربا في الذهب والفضة هو: الصنف الواحد مع كونهما رؤوسًا للأثمان، وقيمًا للمتلفات، وهي: الثمنية المختصة بهما، ولذلك جعلوا العلة قاصرة على النقدين، ولم يلحقوا بهما غيرهما؛ لأنها ليست موجودة في غير الذهب والفضة(٢).

ووافق الشافعي مالكًا في علة منع التفاضل في الذهب والفضة، أي: كونهما رؤوسًا وقيمًا للمتلفات(٣).

أما الحنفية فرأوا أن التقدير هو المؤثر في الحكم، كتأثير الصنف، فَعِلَّةُ منع التفاضل عندهم هو الكيل فيما يكال، والوزن فيما يوزن، مع اتحاد الجنس، أو اتفاق الصنف(٤).

وعلل الإمام أحمد في النقدين في رواية عنه بالثمنية، وكونه علل بالوزن في الرواية المشهورة، فلدليل اقتضى ذلك، ولا يلزم منه فساد التعليل بالعلة القاصرة عنده(٥).



(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب المساقاة، باب الربا (٧/٩٣) برقم (١٥٨٧).

(٢) انظر: الإشراف على نكت مسائل الخلاف (٢/٥٣١)، جامع الأمهات (ص٣٤٠)، بداية المجتهد (٢/١٣٠-١٣١).

(٣) انظر: تخريج الفروع على الأصول (ص٤٩)، الأشباه والنظائر (٢/١٧٨).

(٤) انظر: مختصر القدوري وشرحه اللباب (١/٢٦٥-٢٦٦)، كشف الأسرار للبخاري (٣/٢٨٦-٢٨٨)، الفتاوى الهندية (١/١١٧)، فتاوى قاضيخان (٢/٢٧٥).

(٥) انظر: المسودة (٢/٧٧٢).

الخاتمة

الحمد لله الذي تتم بنعمته الصالحات. وبعد...

فهذه أهم النتائج التي توصلت إليها:

أولًا: أن العلة هي قطب رحى القياس، الذي يدور عليه، حتى إن بعضهم عبَّر بالقياس عن العلة، ولذلك بذل العلماء في تحديدها بالتعريف والشروط ما لم يبذلوا في غيرها من أركان القياس.

ثانيًا: لا يبدو مانع من التعليل بالحكمة إذا أمكن ضبطها وتحديدها، فإن لم يمكن ذلك بحث للتعليل عن وصف مناسب منضبط يناط الحكم به.

ثالثًا: أن العلة القاصرة هي الوصف الذي جعله الشارع معرّفًا للحكم في محله لا يتعداه إلى غيره، ولذا يسميها بعضهم بالعلة اللازمة أو العلة الواقفة.

رابعًا: أن عمدة حجة من لا يرى التعليل بالعلة القاصرة هو أنه لا فائدة فيها من حيث تعدية الحكم إلى فرع آخر، ثم هي ليست كاشفة عن شيء من حيث كون معرفة الحكم في محلها ثابتة بالنص ونحوه، وليست بمظهرة حكمًا في غير محلها.

خامسًا: أن في العلة القاصرة فوائد عدة عند مَن يرى التعليل بها، منها معرفة كونها باعثة على الحكم بما اشتملت عليه من المناسبة، فتكون النفس له أكثر قبولًا.

سادسًا: أن من أوضح الفوائد من التعليل بالعلة القاصرة، هو معرفة مناسبة الحكم للمعنى الظاهر من وصف منضبط في أصل محل الحكم، فإذا عرف ذلك فقد يلوح في مستقبل الأيام وجود ذلك المعنى في محل آخر جديد، فيكون سببًا في تعدية حكم الأصل إليه، وقد نبه إلى هذا المعنى أبو إسحاق الشيرازي.

وأوضح مثال له الآن هو قصور الثمنية على النقدين -الذهب والفضة- ردحًا من الزمان، ثم وجود نفس المعنى - وإن كان بشكل أقل- في أنواع النقود الأخرى من وَرِق ونحاس وغيرها من المعادن، فيعدى حكم النقدين إليها.

سابعًا: يبدو أن الرأي القائل بكون العلة القاصرة صحيحة هو الراجح، لسعادته بالدليل أكثر ممن يقول بعدم فائدة فيها، وذلك لما تقدم ذكره من فوائد للتعليل بها، وبه يظهر أن الخلاف فيها قد يكون معنويًا، بيد أن بعضهم يرى أن الخلاف في التعليل بالعلة الواقعة لفظي من حيث إن من لا يرى التعليل بها لا يرى علة إلا ما كان متعديًا، ولا يتكرر ظهور المعنى بالقاصرة، وإن لم يسمها علة، ومن يرى التعليل بها لا يدّعي أنها تتعدى إلى فرع يحكم فيه بحكم محلها، فعاد الخلاف لفظيًا، ولا يظهر له معنى إلا إنْ جد جديد يظهر فيه نفس المعنى الذي من أجله شرع الحكم في الأصل، فتتحول العلة فيه من كونها قاصرة إلى كونها متعدية، والله أعلم.

ثامنًا: هناك مسائل أصولية ذكر بعض الأصوليين أنها تأثرت بمسألة التعليل بالعلة القاصرة، وهي مسألة: «هل التنصيص على العلة أمر بالقياس؟»، ومسألة: «هل ثبوت الحكم في محل النص بالنص أو بالعلة؟»، ومسألة: «هل يجوز التعليل بمحل الحكم أو جزئه؟»، ومسألة: «هل يعلل الشيء بجميع أوصافه».

تاسعًا: عند من يرى أن الخلاف معنوي أنشئت بعض الفروع الفقهية، منها: تعليل الربا في النقدين بجوهريتهما أو بتسميتهما، ومنها: أن الخارج من غير السبيلين لا ينقض الوضوء؛ لأن العلة قاصرة على محل النص.



فهرس المصادر والمراجع

١. القرآن الكريم.

٢. الآيات البينات، لأحمد العبادي (ت٩٩٤هـ)، ضبطه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤١٧هـ - ١٩٩٦م.

٣. الإبهاج في شرح المنهاج، لعلي بن عبدالكافي السبكي وابنه (ت٧٥٦هـ) (ت٧٧١هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٤. إحكام الفصول في أحكام الأصول، لأبي الوليد الباجي (٤٧٤هـ)، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط٢، ١٤١٥هـ.

٥. الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي (ت٦٣١هـ)، تعليق الشيخ عبدالرازق عفيفي. طبعة المكتب الاسلامي - بيروت، ١٤٠٢هـ.

٦. إرشاد الفحول إلى تحقيق الحق من علم الأصول، للشوكاني (ت١٢٥٠هـ)، تحقيق: أ.د/شعبان محمد إسماعيل، دار الكتبي - القاهرة، ١٤١٣هـ - ١٩٩٢م.

٧. الإشراف على نكت مسائل الخلاف، للقاضي عبدالوهاب البغدادي (ت٤٢٢هـ)، قدّم له الحبيب بن طاهر، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م.

٨. أصول السرخسي، لشمس الأئمة محمد أحمد السرخسي (ت٤٨٩هـ)، ضبط: رفيق العجم، دار المعرفة، بيروت ط١ - ١٤١٨هـ.

٩. الأعلام، الزركلي (ت١٣٩٦هـ)، دار العلم للملايين- بيروت، ط٥، ١٩٨٠م.

١٠. الإيضاح لقوانين الاصطلاح (في الجدل الأصولي الفقهي)، لابن الجوزي (٥٩٧هـ)، حققه وعلق عليه وقدم له: أ. د/ فهد بن محمد السدحان، مكتبة العبيكان، ط١، ١٤١٢هـ.

١١. البحر المحيط في أصول الفقه، للزركشي (ت٧٩٤هـ)، قام بتحقيقه: د/ عبدالستار أبو غدة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - الكويت، ط١، ١٤١٠هـ.

١٢. بذل النظر في الأصول، لمحمد بن عبدالحميد الأسمندي (ت٥٥٢هـ)، حققه:

د/ محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، مثر، ط١، ١٤١٢هـ.

١٣. بداية المجتهد ونهاية المقتصد، لابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ)، دار المعرفة- بيروت، ط٨، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٦م.

١٤. البرهان في أصول الفقه، للجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د/عبدالعظيم الديب، دار الوفاء للطباعة والنشر- مصر، ط٣، ١٤١٢هـ.

١٥. بلغة السالك لأقرب المسالك إلى مذهب الإمام مالك، دار المعرفة- بيروت، ط١، ١٣٩٨هـ - ١٩٧٨م.

١٦. بيان المختصر، لمحمود الأصفهاني (ت٦٨٨هـ)، تحقيق: د/ محمد مظهر بقا، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث بجامعة أم القرى- مكة المكرمة، ط١، ١٤٠٦هـ.

١٧. تاج التراجم في صنف من الحنفية، زين الدين ابن قطلوبغا، تحقيق: محمد خير رمضان، دار القلم، دمشق، ط١، ١٤١٣هـ.

١٨. التبصرة في أصول الفقه، للشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: محمد حسن حيتو، دار الفكر- دمشق، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.

١٩. التحبير شرح التحرير في أصول الفقه، للمرداوي (ت٨٨٥هـ)، دراسة وتحقيق د/عبدالرحمن الجبرين وآخرين، مكتبة الرشد - الرياض، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٠. التحصيل من المحصول، لسراج الدين الأرموي (ت٦٨٢هـ)، تحقيق: د/ عبدالحميد أبو زنيد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ - ١٩٨٨م.

٢١. تخريج الفروع على الأصول، للزنجاني (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: محمد أديب الصالح، مكتبة العبيكان.

٢٢. تشنيف المسامع بجمع الجوامع، للزركشي (ت٧٩٤هـ)، دراسة وتحقيق د/ عبدالله ربيع ود/سيد عبدالعزيز، مؤسسة قرطبة للطباعة والنشر - القاهرة، ط٣، ١٤١٩هـ.

٢٣. التعريفات، للجرجاني الحنفي (ت٨١٦هـ)، تحقيق: د/ إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي- بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ.

٢٤. تعليل الأحكام: عرض وتحليل لطريقة التعليل وتطوراتِها في عصور الاجتهاد والتقليد، لمحمد مصطفى شلبي، دار النهضة العربية للطباعة والنشر، ط٢، ١٤٠١هـ.

٢٥. التفريع، لابن الجلاب (ت٤٦٢هـ)، تحقيق: سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، ١٤١٤هـ - ١٩٩٤م.

٢٦. التقرير والتحبير، لابن أمير الحاج (ت٨٧٩هـ)، تحقيق: مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر- بيروت، ١٩٩٦م.

٢٧. تقويم الأدلة في أصول الفقه، لعبيد الله الدبوسي (ت٤٣٠هـ)، قدم له وحققه: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤٢١هـ.

٢٨. تلخيص المحصول لتهذيب الأصول، للنقشواني (ت٦٥٣هـ)، تحقيق: صالح الغنام، رسالة دكتوراه، الجامعة الإسلامية - المدينة المنورة، غير مطبوعة.

٢٩. التلخيص في أصول الفقه، للجويني (ت٤٧٨هـ)، تحقيق: د/ عبدالله النيبالي، وشبير العمري، دار البشائر الإسلامية - بيروت، ط١، ١٤١٧هـ.

٣٠. التمهيد في أصول الفقه، لأبي الخطاب الكلوذاني (ت٥١٠هـ)، تحقيق: د/ مفيد أبو عمشة، ود/محمد بن علي إبراهيم، طبعة جامعة أم القرى- مكة المكرمة، ١٤٠٦هـ - ١٩٨٥م.

٣١. التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، للإسنوي، تحقيق محمد حسن هيتو مطبعة الرسالة- بيروت، ١٤٠١هـ-١٩٨١م.

٣٢. التنقيحات في أصول الفقه، ليحيى بن حبش السهروردي (ت٥٨٧هـ)، حققه د/ عياض السلمي، مطابع الإشعاع، الرياض، ط١، ١٤١٨هـ.

٣٣. التوضيح شرح التنقيح، لصدر الشريعة المحبوبي (ت٧٤٧هـ)، تحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، ط١.

٣٤. التوضيح في حل غوامض التنقيح، لصدر الشريعة (٧٧٤هـ)، ضبطه زكريا عميرات، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م.

٣٥. تيسير التحرير شرح كتاب التحرير، لأمير بادشاه (ت٩٨٧هـ)، طبعة مصطفى

البابي الحلبي- القاهرة - ١٣٥٠هـ.

٣٦. جامع الأسرار في شرح المنار للنسفي، لمحمد الكاكي، تحقيق: د. فضل الرحمن الأفغاني، الناشر: مكتبة نزار الباز.

٣٧. جامع الأمهات، لابن الحاجب (ت٦٤٦هـ)، حققه الأخضر الأخضري، دار اليمامة، ط٢، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٣٨. الجدل، لابن عقيل الحنبلي (ت٥١٣هـ)، تحقيق: د/ علي العميريني، مكتبة التوبة- الرياض، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٣٩. جمع الجوامع بشرح المحلي وحاشية البناني، دار الفكر، دمشق (د.ت).

٤٠. حاشية العطار على شرح المحلي، لحسن العطار (ت١٢٥٠هـ)، دار الكتب العلمية - بيروت (د.ت).

٤١. الحاصل من المحصول في أصول الفقه، لتاج الدين الأرموي (ت٦٨٢هـ)، دراسة وتحقيق د/عبدالسلام أبو ناجي، دار المدار الإسلامي- بيروت، ط٢، ٢٠٠٦م.

٤٢. الحاوي الكبير، للماوردي (ت٤٥٠هـ)، تحقيق: محمد بكر إسماعيل، دار الكتب العلمية.

٤٣. الحدود في الأصول، لأبي الوليد الباجي (٤٧٤هـ)، تحقيق نزيه حماد، مؤسسة الزعبي- بيروت، ط١، ١٣٩٢هـ.

٤٤. رد المحتار على الدر المختار، المعروف بحاشية ابن عابدين، تقديم عبدالجليل العطار، دار إحيار التراث العربي، ط٢، ١٤٠٧هـ - ١٩٨٧م.

٤٥. رفع الحاجب عن مختصر ابن الحاجب، لابن السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق الشيخ/ علي معوض، والشيخ عادل عبدالموجود، عالم الكتب - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٤٦. شرح تنقيح الفصول، للقرافي (ت٦٨٤هـ)، اعتناء مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر دمشق، (د.ت).

٤٧. شرح العمدة، لأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، تحقيق: د/ عبدالحميد أبو زنيد، مكتبة العلوم والحكم- المدينة المنورة، ط١، ١٤١٠هـ.

٤٨. شرح الكوكب المنير، لمحمد الفتوحي (ت٩٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد الزحيلي، ود/ نزيه حماد، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١، ١٤١٤هـ - ١٩٨٨م.

٤٩. شرح اللمع، لأبي إسحاق الشيرازي (ت٤٧٦هـ)، تحقيق: عبدالمجيد تركي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط١، ١٤٠٨هـ.

٥٠. شرح مختصر الروضة، للطوفي (ت٧٣٦هـ)، تحقيق الشيخ عبدالله عبدالمحسن التركي، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٠٩هـ.

٥١. شرح المختصر في أصول الفقه، للقطب الشيرازي، تحقيق أ.د/ عبداللطيف الصرامي، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٥٢. شفاء الغليل في بيان الشبه والمخيل ومسالك التعليل، للغزالي (ت٥٠٥هـ)، تحقيق: د/حمد الكبيسي، مطبعة الإرشاد - بغداد، ١٣٩٠هـ.

٥٣. طبقات الشافعية، للإسنوي (٧٧٢هـ)، تحقيق: كمال يوسف الحوت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٧هـ.

٥٤. العدة في أصول الفقه، للقاضي أبي يعلى (ت٤٥٨هـ)، تحقيق: د/ أحمد علي المباركي، ط٣، ١٤١٤هـ - ١٩٩٣م.

٥٥. الغنية في الأصول، لمنصور السجستاني (ت٢٧٠هـ)، تحقيق: د/محمد البورنو، ط١، ١٤١٠هـ.

٥٦. الغيث الهامع شرح جمع الجوامع، لأبي زرعة العراقي (ت٨٢٦هـ)، تحقيق: مكتب قرطبة للبحث العلمي، الناشر: مؤسسة الفاروق الحديثة للطباعة والنشر - القاهرة، ط١، ١٤٢٠هـ - ٢٠٠٠م.

٥٧. الفائق في أصول الفقه، صفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق: د/ علي العميريتي، طبعة دار الاتحاد الأخوي، القاهرة، ط١، ١٤١١هـ.

٥٨. فتاوى قاضيخان، لفخر الدين الأوزجندي (ت٣٩٥هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٥٩. الفصول في الأصول، للجصاص (ت٣٧٠هـ)، تحقيق: محمد محمد تامر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م.

٦٠. الفوائد البهية في تراجم الحنفية، لأبي الحسنات محمد بن عبدالحي اللكنوي (ت١٣٠٤هـ)، ط. نور محمد - كراتشي (١٣٩٣هـ).

٦١. فواتح الرحموت بشرح مسلم الثبوت، لعبدالعلي محمد الأنصاري (ت١٢٢٥هـ)، ضبطه وصححه: عبدالله محمود عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ٢٠٠٢م.

٦٢. القاموس المحيط، للفيروز آبادي (ت٨١٧هـ)، تحقيق: مكتب التراث في مؤسسة الرسالة، مؤسسة الرسالة - بيروت، ط٢، ١٤٠٧هـ.

٦٣. قواطع الأدلة في أصول الفقه، لأبي المظفر السمعاني (ت٤٨٩هـ)، تحقيق: د/ عبدالله حافظ، ود/ علي عباس الحكمي، ط١، ١٤١٨هـ - ١٩٩٨م.

٦٤. القوانين الفقهية، لابن جزي المالكي (ت٧٤١هـ)، دار الكتاب العربي - بيروت، ط١، ١٤٠٤هـ - ١٩٨٤م.

٦٥. الكاشف عن المحصول في علم الأصول، لابن عياد العجلي (ت٦٨٨هـ)، تحقيق علي معوض، وعادل عبدالموجود، دار الكتب العلمية - بيروت، ط١، ١٤١٩هـ - ١٩٩٨م.

٦٦. كشاف القناع، للبهوتي (ت١٠٥١هـ)، علق عليه: هلال مصليحي، مكتبة النصر- السعودية.

٦٧. كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين عبدالعزيز البخاري (ت٧٣٠هـ)، ضبطه: عبدالله محمد عمر، دار الكتب العلمية- بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٦٨. اللباب في شرح الكتاب، لعبدالغني الغنيمي، تحقيق: محمود النواوي، دار إحياء التراث العربي- بروت، ط٢، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٦٩. لسان العرب، لابن منظور الأفريقي، دار صادر، بيروت.

٧٠. المجموع شرح المهذب، للنووي (ت٦٧٦هـ) تكملة السبكي والمطيعي، دار الفكر (د.ت).

٧١. المحصول في أصول الفقه، للإمام فخر الدين الرازي (ت٦٠٦هـ)، تحقيق: طه

جابر العلواني، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٤١٢هـ.

٧٢. المختصر في أصول الفقه، لابن لابن الهمام الحنبلي (ت٨٠٣هـ)، تحقيق: محمد مظهر بقا، دار الفكر- دمشق، ١٤٠٠هـ.

٧٣. مختصر القدوري، لأبي الحسين، أحمد بن محمد (ت٤٢٨هـ)، تحقيق: محمود أمين النواوي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط١، ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م.

٧٤. المذكرة في أصول الفقه، للشيخ محمد الأمين الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، تحقيق وتعليق أبي حفص سامي العربي، دار اليقين، ١٤٢٠هـ.

٧٥. المستصفى من علم الأصول، للغزالي (ت٥٠٥هـ)، المطبعة الأميرية، بولاق، مصر ١٣٢٥هـ.

٧٦. المعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين البصري (ت٤٣٦هـ)، ضبطه: خليل الميس، دار الكتب العلمية - بيروت (د.ت).

٧٧. المقترح في المصطلح، لمحمد بن محمد البروي (ت٥٦٧هـ)، دراسة وتحقيق د/ شريفة الحوشاني، توزيع دار الوراق - بيروت، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٤م.

٧٨. المقدمة في الأصول، لابن القصار (ت٣٩٨هـ)، قراءة وتعليق: محمد السليماني، دار الغرب الإسلامي - بيروت، ط١، ١٩٩٦م.

٧٩. المهذب، للشيرازي (٤٧٦هـ) - دار الفكر (د.ت).

٨٠. ميزان الأصول في نتائج العقول، لعلاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، حققه وعلق عليه: د. محمد زكي عبدالبر، مكتبة دار التراث، القاهرة، ط٢، ١٤١٨هـ - ١٩٩٧م.

٨١. نثر الورود على مراقي السعود، لمحمد الأمين بن محمد المختار الشنقيطي (ت١٣٩٣هـ)، تحقيق وإكمال: محمد ولد سيدي الشنقيطي، دار المنارة، جدة، ط١، ١٩٢٩م.

٨٢. نشر البنود على مراقي السعود، لعبدالله بن إبراهيم الشنقيطي (ت١٢٣٠هـ)، تحقيق: فادي نصيف، وطارق يحيى، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م.

٨٣. نفائس الأصول في شرح المحصول، للقرافي (ت٦٨٤هـ)، تحقيق: عادل عبدالموجود، وعلي معوض، الناشر: مكتبة نزار الباز، - مكة المكرمة، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٥م.

٨٤. نهاية السول شرح منهاج الأصول، لعبدالرحيم الإسنوي (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: أ.د/شعبان محمد إسماعيل، دار ابن حزم- بيروت، ط١، ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩.

٨٥. نهاية المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج، للشربيني (ت٩٧٧هـ)، دار الفكر - لبنان.

٨٦. نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني، حققه د. عبدالعظيم الديب. الناشر دار المنهاج. الطبعة الأولى، ١٤٢٨هـ.

٨٧. نهاية الوصول إلى علم الأصول، لابن الساعاتي (ت٦٩٤هـ)، دراسة وتحقيق: د/ سعد بن غرير بن مهدي السلمي، مطابع جامعة أم القرى، معهد البحوث العلمية وإحياء التراث- مكة المكرمة، ط١، ١٤١٨هـ.

٨٨. نهاية الوصول في دراية الأصول، لصفي الدين الهندي (ت٧١٥هـ)، تحقيق: د/ صالح اليوسف، ود/ سعد بن سالم السويح، مكتبة نزار الباز، مكة المكرمة، ط٢، ١٤١٩هـ - ١٩٩٩م.

٨٩. الوجيز في أصول الفقه، لعبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت.

٩٠. الوسيط، للغزالي (٥٠٥هـ)، تحقيق: علي محمد معوض وعادل عبدالموجود- شركة دار الأرقم بن أبي الأرقم - بيروت، ط١، ١٤١٨هـ.

٩١. الوصول إلى علم الأصول، لابن برهان (ت٥١٨هـ)، تحقيق د.عبدالحميد أبو زنيد- دار المعارف-الرياض، ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م.



فهرس المحتويات





تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة

الإشعارات

معطّلة





لا تمتدح إنساناً حتى ترى منه هذه الأمور

لا تمتدح إنساناً بالورع حتى تختبره بالدرهم والدينار، ولا بالكرم حتى ترى مشاركته في النكبات، ولا بالعلم حتى ترى كيف يحل مشكلات المسائل، ولا بحسن الخلق حتى تعاشره، ولا بالحلم حتى تغضبه، ولا بالعقل حتى تجربه.

لطائف الفوائد أ.د. سعد الخثلان ص ٣٥٠



المسؤولية التضامنية بين المستشفى والطبيب في الخطأ الطبي

دراسة فقهية

إعداد:
د. رقيه سعيد القرالة
الأستاذ المساعد بقسم الثقافة الإسلامية
في كلية التربية - جامعة حائل



تحميل كتب و رسائل علمية

قناة عامة



معلومات

t.me/tahmilkutubwarosaililmiyah

رابط الدعوة

الإشعارات

معطّلة



الملخص

يعد موضوع المسؤولية التضامنية بين الطبيب، والمستشفى من الموضوعات المهمة التي تتعلق بأرواح البشر، وحفظ حقوقهم؛ لذا تطرقت إلى بيان مدى التضامن بينهما في تحمل مسؤولية الخطأ الطبي، متمثلًا في الضمان المالي والتعويض عن الخطأ الطبي، الذي تحكم به لجنة طبية متخصصة، وذلك ليس بدعًا من الأحكام؛ فإن الشريعة الإسلامية قد أمرت بتضامن العاقلة مع كل من قتل خطأً، فكان من الأهمية بمكان بيان المصطلحات ذات الصلة، وأهمية التطبيب، وعرض معايير هذه المسؤولية، وكيفية انتفائها، وبيان دور القواعد الفقهية في إمكانية مسؤولية المستشفى مع الطبيب في الخطأ الطبي، وصولًا إلى تضامنهما معًا في ضمان ما أصاب المريض من ضرر، وقد اعتمدت الباحثة على المنهج الاستقرائي في تتبع المعلومات المتعلقة بالمسؤولية التضامنية بين المستشفى والطبيب في تحمل مسؤولية الخطأ الطبي، من خلال أقوال الفقهاء والترجيح بينها، وكذلك اعتمدت على المنهج التحليلي في تحليل ما تم جمعه من أدلة وآراء مختلفة، وقد توصلت الباحثة إلى نتائج منها: أن المسؤولية التضامنية الطبية هي: تكافل يقع بين المستشفى والطبيب التابع له، يتضمن التشارك، والتعاون في تحمل أعباء الخطأ الطبي الذي نتج عنه ضرر وقع على شخص وسبب له خللًا أو إتلافًا، وكان من النتائج أيضًا أن المستشفى يتضامن مع الطبيب في تحمل مسؤولية الخطأ الطبي، وهذا مما يتوافق ومقاصد الشريعة، في حماية حياة الإنسان وحقوقه الشرعية.

الكلمات المفتاحية:

(المسؤولية، الخطأ الطبي، المسؤولية التضامنية)



Abstract

The issue of joint responsibility between the doctor and the hospital is one of the most important issues related to the lives of human beings and the preservation of their rights. Therefore, they discussed the extent of solidarity between them in taking responsibility for medical error, namely, financial security and compensation for medical error, Of the provisions, the Islamic law has ordered the inclusion of rationality with each of the wrongly killed, it was important to clarify the relevant terms, the importance of therapeutics, and the presentation of the standards of this responsibility, and how to end it, and the role of jurisprudential rules in determining the responsibility of the hospital with the doctor in medical error, And The researcher relied on the inductive method in tracking information regarding the joint responsibility between the hospital and the doctor in taking responsibility for medical error through the statements of the jurists and the weighting between them. It also relied on the analytical method in analyzing what was collected. From different evidence and opinions, and the researcher reached the results of which the statement of responsibility of medical solidarity as: Takaful falls between the hospital and his doctor, including sharing, and cooperation in the burden of medical error caused by damage to a person and caused a defect or The Net The hospital is also in solidarity with the doctor in taking responsibility for the medical error, which is consistent with the purposes of the Shari'a, in protecting human life and legitimate rights.

key words:
(Liability, medical error, corporate responsibility)



المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين حمدًا يليق بذاته وعظمته، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين أما بعد:

فقد أوجدت الشريعة الإسلامية القواعد العامة؛ لأجل محاسبة الإنسان عن أي فعل مخالف للشريعة، سواءً أكان بالفعل أم الترك، تحقيقًا للعدالة الربانية، ومقاصد الشريعة؛ لذا قررت العقوبات المالية وغيرها، ولأجل تحقيق مصلحة العباد، أمرت بالتداوي والتطبيب، ولاشك أن هذا العمل لا يتحقق الا باجتماع عنصرين هما الطبيب الذي يقوم بالمعالجة، والمستشفى وهو ذلك الصرح الذي يتم من خلاله عملية العلاج والمداواة، سواء بالاعتماد على مرافقه وأجهزته، أم بتسيير المهام الإدارية فيه، ومتابعة عمل الطبيب وسيره على الوجه المطلوب؛ ولهذا يخضع كل ما يقوم به هذا المستشفى، وطاقمه الطبي لما في الشريعة الإسلامية من مبدأ الجزاء والثواب، والردع والعقاب، في حال نتج الضرر عن فعل الطبيب التابع للمستشفى، وسبب الضرر إتلافًا، أو هلاكًا للمريض؛ فمن عدالة الشريعة في حماية الحقوق البشرية أن تترتب المسؤولية عن كل فعل ضار، فيتحمل جبر الضرر عن الخطأ الطبي حتى يصل المريض الى حالة من الرضا عن تعويض ما أصابه، وهذا مما يتوافق وروح الشريعة، وموازنتها بين الحقوق والواجبات؛ لذا كان من الأهمية بمكان كتابة هذا البحث، وبيان مدى تضامن الطبيب مع المستشفى في تحمل مسؤولية الخطأ الطبي.

مشكلة البحث:

وتكمن مشكلة البحث في تحديد مدى تضامن المستشفى مع الطبيب في المسؤولية

عن الخطأ الطبي، وبيان الشروط التي يجب أن تتوفر لتحقق المسؤولية التضامنية بينها وبين الطبيب ضمن القواعد الفقهية.

أسئلة البحث:

يحاول هذا البحث الإجابة على الأسئلة الآتية:

١. ما مفهوم المسؤولية، الخطأ الطبي، المسؤولية التضامنية؟

٢. ماحكم التطبيب والتداوي في الشريعة الإسلامية؟

٣. ما عقوبة الخطأ الطبي في الشريعة الإسلامية؟

٤. ما شروط تضامن المستشفى في المسؤولية عن فعل تابعه؟

٥. هل يتآزر المستشفى مع الطبيب في التعويض عن الخطأ الطبي؟

أهداف البحث:

١. بيان المقصود بالخطأ الطبي، والمسؤولية التضامنية.

٢. بيان معايير المسؤولية الطبية للطبيب والمستشفى.

٣. بيان مسؤولية الطبيب في الخطأ الطبي عند الفقهاء.

٤. بيان القواعد الفقهية التي تكشف عن إمكانية تضامن المستشفى مع الطبيب في المسؤولية.

٥. بيان كيفية تضامن المستشفى مع الطبيب في التعويض للمتضرر.

أهمية البحث:

وتبرز أهمية هذا البحث من خلال النقاط التالية:

١. توضيح عقوبة الخطأ الطبي عند الطبيب، وما يترتب عليه عند الفقهاء.

٢. الوصول للشروط التي يمكن عند توافرها تحقق المسؤولية الطبية للطبيب والمستشفى.

٣. تحديد مدى التضامن بين المستشفى، والطبيب في المسؤولية الطبية للخطأ الطبي.

منهجية البحث:

ستتبع الباحثة المنهج الاستقرائي في تتبع المعلومات المتعلقة بالمسؤولية التضامنية بين المستشفى والطبيب في تحمل مسؤولية الخطأ الطبي، من خلال أقوال الفقهاء والترجيح كلما أمكن، وكذلك تعتمد الباحثة على المنهج التحليلي حيث تقوم في تحليل ما تم جمعه من أدلة وآراء مختلفة.

الدراسات السابقة:

وقد حرصت الباحثة على النظر في بعض المؤلفات التي تخص موضوع البحث ومنها ما يلي:

١. الخطأ الطبي وآثاره في الشريعة، مصطفى أشرف مصطفى الكوني، رسالة ماجستير، جامعة النجاح الوطنية، ٢٠٠٩م، وشملت مشروعية الحفاظ على الضروريات الخمس، وأمانة مهنة الطب، وأخلاق الطبيب المسلم وتعامله، والأصول التي ينبني عليها الخطأ، وصور الخطأ الطبي.

٢. مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، أسامه إبراهيم علي التايه، وقد اشتملت هذه الدراسة على نطاق المسؤولية الجنائية للطبيب، وآثار المسؤولية الجنائية للطبيب.

٣. القواعد والضوابط الفقهية في نظرية الضمان، إدريس صالح الشيخ، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦م، وقد شملت هذه الدراسة على بيان الضمان وتعريفه ومشروعيته، وأركان الضمان، ومقاصده من جانبه الشرعي.

٤. المسؤولية المدنية عن الخطأ الطبي: دراسة مقارنة، للباحث قوادري مختار لنيل درجة الدكتوراه، كلية الحضارة الإسلامية، الجمهورية الجزائرية، ٢٠١٠م، وقد اشتملت هذه الدراسة على تحريك دعوى المسؤولية المدنية الطبية، وأركان المسؤولية الطبية المدنية.

٥. مسؤولية المستشفيات في المجال الطبي، دراسة مقدمة من الباحثة عميري فريدة لنيل درجة الماجستير في القانون الأساسي والعلوم السياسية، جامعة مولود معمري، الجزائر، عام ٢٠١١، وقد اشتملت هذه الدراسة على نطاق مسؤولية المستشفى والجزاء المترتب على هذه المسؤولية من ناحية قانونية.

أما ما تميز به هذا البحث فهو الجمع بين مسؤولية الطبيب ومسؤولية المستشفى في التضامن في المسؤولية عن الخطأ الطبي من ناحية فقهية، علمًا بأن الدراسات السابقة تناولت الموضوع من جانب قانوني أكثر من الجانب الفقهي، وكذلك تناولت مسؤولية الطبيب أو المستشفى كل على حده، وأما الجديد بهذا البحث فهو بيان التضامن والتشارك بين المستشفى والطبيب في حالة الخطأ الطبي.

هيكل البحث:

المبحث الأول: التعريف بمصطلحات البحث وبيان أهمية التطبيب في الشريعة

المطلب الأول: التعريف بمصطلحات البحث.

المطلب الثاني: حكم التداوي والمسؤولية الطبية في الخطأ الطبي.

المبحث الثاني: معايير المسؤولية الطبية للطبيب والمستشفى في الشريعة

المطلب الأول: معايير رفع المسؤولية.

المطلب الثاني: مسؤولية الطبيب في الخطأ الطبي عند الفقهاء.

المبحث الثالث: مدى تضامن المستشفى مع الطبيب في مسؤولية الخطأ الطبي

المطلب الأول: دور قاعدتي التابع والمتبوع والغرم بالغنم في التضامن.

المطلب الثاني: تضامن المستشفى مع الطبيب في التعويض.

المطلب الثالث: شروط تضامن المستشفى في المسؤولية عن فعل تابعه.



المبحث الأول
التعريف بمصطلحات البحث، وبيان أهمية التطبيب في الشريعة

الحكم على الشيء فرع عن تصوره؛ لذا كان لزامًا أن نبدأ بالتعريفات لبيان مفردات الموضوع وهي:

المطلب الأول
التعريف بمصطلحات البحث

ويحتوي هذا المطلب على فرعين:

الفرع الأول: المسؤولية لغةً واصطلاحًا:

لغةً: يقال سأل يسأل سؤالًا ومسألة[(١)]، "سأله كذا وعن كذا وبكذا بمعنى سؤالًا وسآلةً، ويقال: سال يسال كخاف يخاف وهما يتساولان، والسؤل ماسألته وكهمزة: الكثير السؤال، وأساله سؤله ومسالته: قضى حاجته، وتساءلوا سأل بعضهم بعضًا"[(٢)]، "ويقال أنا بريء من مسؤولية هذا العمل، وتطلق أخلاقيًا على التزام الشخص بما يصدر عنه قولًا، أو عملًا وتطلق قانونًا على الالتزام بإصلاح الخطأ الواقع على الغير طبقًا لقانون"[(٣)].

أما المسؤولية اصطلاحًا: فتطلق على عدة معانٍ، مثل الجزاء والمحاسبة والتبعة، فالإنسان يتحمل تبعة أفعاله وأقواله، ويحاسب عليها في الدنيا والآخرة، ويكون جزاؤه

(١) ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبدالسلام هارون، باب السين والهمزة، ط دار الجيل، بيروت - لبنان، ص١٢٤.

(٢) الفيروزأبادي، محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج١، ص١٣٠٧-١٣٠٨هـ.

(٣) إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات، المعجم الوسيط، تحقيق مجمع اللغة العربية - دار الدعوة، ج١، ص٤١١

تبعًا لما قدم، وعليه، فالمسؤولية في الشريعة الإسلامية تشمل: المسؤولية الأخلاقية الأدبية، والمسؤولية المالية، والمسؤولية الجنائية، وقد وضع الفقهاء تعريفات فقهية تتصل بهذا المعنى العام، مثل الضمان، والتضمين، والغرامة، والتغريم(١).

ويظهر أثر ثبوت المسؤولية على الشخص المقصر بضمان المقصر للمثل أو للقيمة، أو بتكليفه بما ينزل منزلة الضمان، كالدية والأرش ونحوهما، واعلم أن التقصير في نظر الشرع يثبت حكمًا إذا كانت الواقعة تحتمله، فلا يشترط لتكليفه بالضمان أن يقوم تحقيق لبيان الدليل على تقصيره، بل الشرط الوحيد أن يكون الواقعة مما يتصور إمكان التفريط والتقصير فيها، فيحكم على صاحبها بالضمان من باب رفع الضرر عن الناس وتحقيقًا للعدالة والحيطة في الأمر(٢).

والمسؤولية بشكل عام هي: "المسؤولية عن تعويض الضرر الناجم عن الإخلال بالتزام مقدر في ذمة المسؤول، وقد يكون مصدر الالتزام عقدًا، أو قانونًا في صورة تكاليف عامة"(٣).

وتعرف المسؤولية التقصيرية بأنها عبارة عن غرامة التالف(٤) ولا يتحمل الطبيب مسؤولية الضرر الذي ينشأ عن قوة قاهرة لا يستطيع الإنسان دفعها؛ إذ لامجال لتصور التقصير في ذلك(٥).

وتقسم المسؤولية المدنية إلى: مسؤولية عقدية ومسؤولية تقصيرية، فإذا أخل الطبيب بأحد شروط العقد، أو بأحد أركانه، فإنه يتحمل المسؤولية عن فعله، وتسمى المسؤولية العقدية، وإذا كان الالتزام مصدره العمل غير المشروع، أو الفعل الضار،

(١) أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصر - مطبعة البابي الحلبي ١٩٨١(ط٥)، ج٢، ص ٢٣١-٢٣٣، وانظر أحمد فتحي بهنسي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، ط ٤، دار الشروق القاهرة، ١٩٨٨، ص٦٧.

(٢) مصطفى الخن، مصطفى البغا، علي الشربجي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دمشق، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٢م (ط٤)، ج٨، ص٩٥.

(٣) ثامر مرزوق الشوابكة، الأخطاء الطبية ومسؤولية الطبيب، عمان - الاردن، دار أمجد للنشر، ٢٠١٦ (ط١)، ص ١٨.

(٤) محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار في أحاديث سيد الأخيار، بيروت - دار الفكر (١٩٧٣)، ج٥ ص ٢٩٩.

(٥) الخن، البغا، الشربجي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، ج٨، ص٩٧.

أو واقعة مادية رتب عليها القانون التزامًا، كانت المسؤولية تقصيرية، لذلك يمكن القول إن المسؤولية العقدية هي الحالة التي يخالف بها الطبيب التزام مصدره العقد ويخل بشروطه(١).

وبعد النظر في هذه التعريفات نجد أن المسؤولية المدنية تقوم على عدة أركان منها: الإخلال والخطأ والتقصير والإهمال، وكل ذلك مما يترتب عليه تبعة تحمل أعباء ذلك أمام الشريعة والقانون.

الفرع الثاني: الخطأ الطبي لغة واصطلاحًا:

الخطأ لغة: ضد الصواب، والخطأ: الذنب، لا يقال أخطأ إلا لمن لم يتعمد الفعل، أو لمن اجتهد فلم يوافق الصواب(٢)، قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَن يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَـًٔا﴾ [النساء: ٩٢].

وقيل: المخطئ من أراد الصواب فصار إلى غيره، والخاطئ من تعمد لما لا ينبغي(٣).

الخطأ اصطلاحًا: "هو وقوع الشيء على غير إرادة فاعله، فالفاعل لا يأتي الفعل عن قصد، ولا يريده، وإنما يقع الفعل منه على غير إرادته، وبخلاف قصده»(٤)، والخطأ وصف يلحق بالإرادة"(٥).

فالخطأ هو ما ليس للإنسان فيه قصد(٦)، "وهو إخلال بالتزام سابق، وانحراف في السلوك، ومعيار الانحراف هو معيار الرجل المعتاد"(٧).

(١) وائل تيسير محمد عساف، المسؤولية المدنية للطبيب دراسة مقارنة، نابلس، فلسطين، جامعة النجاح الوطنية، رسالة ماجستير، ٢٠٠٨ م، ص٦.

(٢) أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، بيروت، المكتبة العلمية، ج١، ص ١٧٤، أحمد بن محمد الخفاجي، ، شرح درة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق عبدالحفيظ فرغلي، بيروت - لبنان، دار الحيل، ١٩٩٦م (ط١)، ج١، ص٤٢٧، محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط١، ج١، ص ٦٥.

(٣) أبو نصر إسماعيل بن حماد الجوهري، الصحاح، القاهرة، ١٩٨٢م (ط٢)، ج١، ص٤٧.

(٤) عبدالقادر عوده، التشريع الجنائي، دار الكتاب العربي، بيروت، ج١، ص٤٣٢.

(٥) أحمد فتحي بهنسي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، ط٤، ١٩٨٨م، دار الشروق القاهرة، ص٦٧.

(٦) مصطفى أشرف مصطفى الكوني، الخطأ الطبي مفهومه وآثاره في الشريعة، نابلس - جامعة النجاح الوطنية رسالة ماجستير، ٢٠٠٩م، ص٩٧.

(٧) فواز صالح، المسؤولية المدنية للطبيب، دراسة مقارنة في القانون السوري والفرنسي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد ٢٢، العدد الأول ٢٠٠٦م، ص١٤.

أما الخطأ الطبي فيقصد به خطأ يرتكبه شخص يمتاز بصفة الطبيب خلال ممارسته للأعمال الطبية، وهو إخلال الطبيب بالتزاماته في علاجه لمريضه، والذي يتمثل في مخالفة الأسس والضوابط والأصول الطبية[١].

وعرف بأنه عدم قيام الطبيب أو إخلاله بالالتزامات الخاصة التي تفرضها عليه مهنته بصفته طبيبًا تعهد فيها سابقًا ببذل العناية للمريض[٢].

وكذلك يقصد بالخطأ الطبي: "كل مخالفة أو خروج من الطبيب في سلوكه على القواعد والأصول الطبية، التي يقضي بها العلم، أو المتعارف عليه نظريًا وعلميًا وقت تنفيذه العمل الطبي أو إخلاله بواجبات الحيطة والحذر واليقظة التي يفرضها القانون، وواجبات المهنة على الطبيب، متى ترتب على فعله من نتائج جسيمة في حين كان في قدرته وواجبًا عليه أن يكون يقظًا وحذرًا في تصرفه، حتى لا يضر المريض"[٣].

والخطأ الفني الطبي: هو الخطأ الذي يخرج فيه الطبيب على الأصول الفنية للمهنة، ويخالف قواعد العلم، كالخطأ في التشخيص أو العلاج كأن يعطي علاجًا لمريض يتسبب فيما بعد بحدوث الضرر[٤].

ومن هنا نرى بأن كل الاتجاهات تشير إلى أن الخطأ الطبي يشتمل على ركيزة أساسية وهي صدور الضرر من قبل الطبيب باتجاه المريض خلال فترة العلاج الطبي، مما يترتب عليه حدوث خلل أو إتلاف.

الفرع الثالث: المسؤولية التضامنية:

ويجدر بنا التعرف على المقصود بالتضامن ثم بيان التضامن في المسؤولية الطبية.

---

(١) قوادري مختار، المسؤولية المدنية عن الخطأ الطبي دراسة مقارنة، ص١٤١.

(٢) خالد علي جابر المري، المسؤولية المدنية للفريق الطبي بين الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، كلية الحقوق، ٢٠١٣م، ص٤٧.

(٣) ثامر مرزوق الشوابكة، الأخطاء الطبية ومسؤولية الطبيب، عمان - دار أمجد للنشر، ٢٠١٦ (ط١)، ص ١٠٩-١١٠.

(٤) أسامة إبراهيم علي التايه، مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، عمان، الأردن -دار البيارق للطباعة، ١٩٩٩م (ط١)، ص١٢٨.

التضامن لغة: أصلها الفعل ضمن، ومنه ضمن الشيء ضمنًا وضمانًا: كفل به وضمنه إياه كفله[1].

فالتضامن: التزام القوي أو الغني معاونة الضعيف أو الفقير، والضامن هو الكفيل أو الملتزم أو الغارم وتضامنوا أي التزم كل واحد منهم أن يؤدي عن الآخر ما يقصر عن أدائه[2].

التضامن اصطلاحًا: "لقد جاءت النصوص الواردة في التضامن كثيرة، وهي وإن لم ترد بلفظ التضامن فقد وردت بمعناه وما يدل عليه عند أهل العلم، والأشياء بحقائقها ومعانيها لا بألفاظها المجردة، فالتضامن معناه التعاون والتكافل والتناصر والتناصح وما أدى هذا المعنى من ألفاظ"[3].

وتنشأ المسؤولية الطبية عندما يقصر كل من الطبيب أو المستشفى عن القيام بواجبهما في بذل العناية التي تتطلبها هذه المهنة، والتي ينتظرها منهم المرضى للحصول على النتيجة المرغوبة في التماثل للشفاء[4].

وفي حال اشترك عدة أشخاص في إحداث الضرر، كان كل منهم مسؤولًا في المشاركة في تعويض من أصابه الضرر، فينشأ التضامن بين المسؤولين[5].

وترى الباحثة أنه يمكن بيان المقصود بالمسؤولية التضامنية الطبية بأنها تكافل يقع بين المستشفى والطبيب التابع له، يتضمن التشارك والتعاون في تحمل أعباء الخطأ الطبي الذي نتج عنه ضرر وقع على شخص سبب له خللًا أو إتلافًا، وهنا لابد من ضمان هذا الضرر الواقع إما بإصلاحه ما أمكن، أو تعويض من وقع عليه الضرر.

(١) ابن منظور، لسان العرب، باب النون فصل الضاد، ج١٣، ص٢٥٧.

(٢) إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، تحقيق مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، ، ج١، ص٥٤٤.

(٣) مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء، ج٣، ص٨.

(٤) ثامر مرزوق الشوابكة، الأخطاء الطبية ومسؤولية الطبيب، عمان - الاردن - دار أمجد للنشر، ٢٠١٦ (ط١)، ص ١٨.

(٥) قوادري مختار، المسؤولية المدنية عن الخطأ الطبي دراسة مقارنة، ص١٠٥.

المطلب الثاني
حكم التداوي والمسؤولية الطبية في الخطأ الطبي

يعد حفظ النفوس من المقاصد الخمس التي دعت إليها الشريعة؛ لذا كان للتداوي أهمية بالغة في المحافظة على صحة الإنسان، وهذا تكريم من الله سبحانه وتعالى للنفس البشرية.

لذا أعطت الشريعة الإسلامية الإنسان اهتمامًا كبيرًا؛ وأوجدت الطرق المناسبة للتداوي والعلاج والحفاظ على بدنه، وأشارت إلى ضرورة حماية الإنسان من العدوى وضرورة عزل المصابين في حالات الأمراض المعدية عن غيرهم، وبذلك فإن القرآن والسنة النبوية أعطت الحرمة لجسد الإنسان، وضرورة المحافظة عليه ضمن أطر وقائية علاجية[1].

قال ابن حجر الهيتمي: "ويسن التداوي وهو أفضل من تركه، فإن تركه توكلًا فهو فضيلة"[2]، قال الخطيب الشربيني: "ويكره إكراه المريض على التداوي"[3]، وقال الرملي: "ومن ضعف نفسه وقل صبره فالمداواة له أفضل"[4].

وتعد ممارسة التطبيب عملًا مباحًا، ومن المتفق عليه في الشريعة أن تعلم فن الطب من فروض الكفاية، وذلك لمدى أهميته لحاجة الجماعة، ولأنه ضرورة اجتماعية، وإذا كان الغرض من تعلم الطب هو التطبيب، وكان تعلم الطب واجبًا فيترتب على هذا أن يكون التطبيب واجبًا على الطبيب[5].

(١) ثامر مرزوق الشوابكة، الأخطاء الطبية ومسؤولية الطبيب، ص ٣٥-٣٦.

(٢) أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى -مصر، دط، ١٩٨٣م، ج٣، ص١٨٢، زكريا بن محمد بن أحمد الأنصاري (ت٩٢٦هـ)، دت، المطبعة اليمينية، ج ٢، ص٧٨، أحمد سلامه القليوبي، عميرة أحمد البرلسي، حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر -بيروت، دط، ١٩٩٥م، ج١، ص ٤٠٣.

(٣) الشربيني، شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، ت(٩٧٧)هـ، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر -بيروت، ج١، ص٢٠٩.

(٤) شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي ت((١٠٠٤)هـ، نهاية المحتاج الى شرح المنهاج، دار الفكر -بيروت، ١٩٨٤هـ، طبعة أخيرة، ج٣، ص١٩.

(٥) منير هليل، مسؤولية المستشفى الناشئة عن خطأ الطبيب غير الموظف، مجلة جامعة النجاح، مجلد ٢٥(٣) ٢٠١١م، ٧٧٦.

فكان لزامًا على كل مسلم اتباع ما دعت إليه هذه الشريعة الغراء في تحقيق السلامة الصحية في المجتمع الإسلامي، بشرط أن تتوافر فيه الشروط الأساسية لمزاولة هذه المهنة.

وحكم التداوي مباح، وقد حثت عليه الشريعة بأحاديث كثيرة[(١)].

قال رسول الله ﷺ: «تداووا فإن الله عز وجل لم يضع داء إلا وضع له دواء غير داء الهرم»[(٢)].

والإنسان مخير بين التداوي وتركه كل حسب إمكانياته وحاجته لذلك[(٣)]، ويكون التداوي ظاهرًا أو باطنًا، ويكون مما علم نفعه في الطب واشتهر بأن فيه الشفاء من العلة، وأن لا يحصل ضرر أكثر مما كان، وإذا عالج طبيب عارف، ومات المريض من علاجه المطلوب لا شيء عليه؛ لأن الطبيب لم يقصر في ذلك[(٤)].

ومن آداب الطبيب أن يكون على دراية بحال المريض في حال صحته في مزاجه، ومرباه، وإقليمه، وما اعتاده من الأطعمة والأدوية، فإن لم يعلم ذلك فبسؤال المريض عما يناسبه[(٥)]، حتى يتوخى الحذر فيما لا يناسبه من طرق العلاج، وحتى يكون أقرب لطريق السلامة.

ويجب على الطبيب أن لا يداوي أحدًا بدون علم[(٦)].

(١) محمود بن أحمد بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي العيني (٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م (ط١)، ج ١٢، ص٢٦٧.

(٢) الترمذي، الجامع الصحيح سنن الترمذي، باب ما جاء في الدواء والحث عليه، حديث رقم ٢٠٣٨، وقال الترمذي: حديث حسن صحيح، جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي ت(٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة بيروت – لبنان، ط١، ١٩٩٧م، ج٤، ص٢٨٣.

(٣) عبيدالله بن الحسن أبو القاسم ابن الجلاب المالكي (٣٧٨هـ)، التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، تحقيق سيد كسروي حسن، بيروت – لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م (ط١)، ج٢، ص ٤١٩.

(٤) أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي المالكي أبو العباس (١٢٤١هـ) بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)، دار المعارف، دت، دط، ج٤، ص٧٧٠.

(٥) أبو عبدالله محمد بن محمد العبدري الفاسي (٧٣٧هـ) المدخل، دار التراث، دط، دت، ج٤، ص١٣٧.

(٦) محمد بن أحمد بن رشد القرطبي أبو الوليد (٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرون، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م (ط٢)، ج٩، ص٣٦٨.

يعد الطب من المنافع المباحة بل هو من أشرفها، وعمل الطبيب يحفظ الصحة فيجعل الشخص قويًا قادرًا على أداء ما كلف به ويزيل المرض بوسائل العلاج(١)، ويجب على الطبيب أن يبذل العناية اللازمة ليصل بالمريض إلى مرحلة الشفاء ليس أثناء فترة العلاج فقط، بل في مرحلة التهيئة لها، وتلك اللاحقة لها(٢).

قال رسول الله ﷺ: «من تطبب ولم يكن بالطب معروفًا فأصاب نفسًا فما دونها فهو ضامن»(٣)، قال ابن القيم: "ويدل لفظ التفعل هنا على تكلف الشيء والدخول فيه بعسر وكلفة، وأنه ليس من أهله كتحلّم وتشجع وتبصر وغيرها"(٤).

وقد بينت السنة النبوية أن لكل داء دواء حيث يقول النبي ﷺ: «إن الله سبحانه وتعالى لم يضع داء إلا وضع معه شفاء إلا الهرم»(٥).

ومن هنا يتضح أن الشريعة قد حثت على التداوي ووضعت القواعد المناسبة له.

"وقد أمر رسول الله ﷺ بالكي والحجامة، واحتجم رسول الله ﷺ وأعطى الحجام أجرته وهو أبو طيبة"(٦).

ولا يجوز ممارسة مهنة الطب إلا من قبل العارفين بالطب الدارسين لقواعده، وأصوله العلمية، وذلك حفاظًا على النفس البشرية من الضرر وإلا يفعل يكن مسؤولًا عن أي ضر يصيب المريض، والقاعدة الشرعية تنص على أن كل من يزاول عملًا أو علمًا لا يعرفه يكون مسؤولًا عن الضرر أو التلف الذي يصيب المريض(٧).

(١) صدر الدين علي بن علي ابن أبي العز (٧٩٢هـ)، التنبيه على مشكلات الهداية، تحقيق، أنور صالح أبو زيد، المملكة العربية السعودية -مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م (ط١)، ج٣، ص٢٩٣.

(٢) بول مرقص، دليل حق المواطن في المراجعة والمحاسبة في حالة الخطأ الطبي، الجمعية اللبنانية لتعزيز الشفافية، ٢٠١٥م، ص٧.

(٣) أبو داوود، سنن أبي داوود، باب من تطبب بغير علم، حديث رقم ٤٥٨٦.

(٤) ابن القيم الجوزيه، زاد المعاد في هدي خير المعاد، بيروت -مؤسسة الرسالة، ١٩٦٢م، ج٤، ص١٣٨

(٥) أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، حديث رقم ٣٤٣٦، تحقيق شعيب الأرنؤوط -عادل مرشد-محمد كامل -عبداللطيف حرزالله، دار الرسالة العالمية ط١، ٢٠٠٩م، ج٤، ص ٤٧٩.

(٦) قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (٨٣٧هـ)، شرح ابن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، اعتنى به أحمد فريد المزيدي، بيروت -لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م (ط١)، ج٢، ص٤٨٦.

(٧) صفاء خربوطلي، المسؤولية المدنية للطبيب دراسة مقارنة، لبنان - دار المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠٠٥م، ص ٢٥.

ولا شك أن الطبيب الجاهل إذا أوهم المريض بعلمه، فأذن له بعلاجه فمات المريض، أو أصابه تلف من جراء هذا العلاج، فإنه يكون مسؤولاً ومحاسبًا من جراء هذا العلاج لأن الأصل أن يكون كل شخص مؤاخذًا على أفعاله سلبًا أو أو إيجابًا(١).

ويعد كل من يمارس عملًا أو علمًا لا يعرفه مسؤولًا عن الضرر الذي يحدثه للغير نتيجة هذه المزاولة، سواءً بالضرر أو بالإتلاف، ويمنع الطبيب الجاهل الذي يخدع الناس بمظهره ويحاول إقناعهم والتغرير بهم(٢).

قال العمراني: "وإن استأجر رجلًا ليقلع له ضرسًا، فبرئ، أو ليكحل له عينًا عليلة، فبرئت قبل الكحال، فهو كما لو مات الصبي الذي استؤجر على إرضاعه على ما مضى؛ لأنه لا يجوز قلع ضرس لا ألم فيه، وإن لم يبرأ ولكن امتنع المستأجر من القلع أو الكحل، فإنه لا يجبر عليه؛ لأن الأجير إذا بذل العمل ومكن منه وجب على المستأجر دفع الأجرة"(٣).

ولا بد للطبيب أثناء ممارسته لمهنته من احترام الشخص المريض وكرامته، وهناك التزامات تنبثق عن هذا الواجب، وتتصل به، مثل الرضا، والمحافظة على السر الطبي، وإبلاغ المريض بخطورة الإجراء الطبي وبالنتائج المترتبة عليه، وأي تفريط بهذه الالتزامات يرتب مسؤولية الطبيب تجاه المريض، ومن ثم يترتب على الطبيب عبء هذا العمل المخالف للقواعد والأصول(٤).

إن ترك الطبيب لواجبه المهني، وعدم تقديمه العلاج للمرضى، يعد من الجرائم السلبية التي ترتب أثرًا سيئًا على الطبيب والمجتمع في آن واحد، فالجريمة تعتبر

(١) مصطفى أشرف مصطفى الكوني، الخطأ الطبي مفهومه وآثاره في الشريعة، رسالة ماجستير نابلس، جامعة النجاح الوطنية، ٢٠٠٩م، ص٧٨.

(٢) منير هليل، مسؤولية المستشفى الناشئة عن خطأ الطبيب غير الموظف، مجلة جامعة النجاح، مجلد ٢٥(٣) ٢٠١١م، ٧٧٦.

(٣) يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي ت(٥٥٨هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق قاسم محمد النوري، جدة -دار المنهاج، ٢٠٠٠م (ط١)، ج٧، ص٣٣٩.

(٤) فواز صالح، المسؤولية المدنية للطبيب، دراسة مقارنة في القانون السوري والفرنسي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد ٢٢، العدد الأول ٢٠٠٦م، ص٤١.

سببًا من أسباب التأثيم ديانة، وسببًا من أسباب المسؤولية قضاءً، فكل جريمة تحتاج لعامل الردع من خلال العقاب، ذلك أن ترك الواجبات الطبية سواء أكان الطبيب موظفًا عامًا أم طبيبًا في عيادته الخاصة يلتزم وفق عقود بينه وبين مرضاه، هو ترك منهي عنه هذا من جهة، ومن جهة أخرى، فإن تقديم العلاج يعد من قبيل إنقاذ نفس بشرية وهو واجب حث عليه الشريعة الإسلامية، من خلال نصوص القرآن الكريم والسنة النبوية(١).

وقد حثت الشريعة الإسلامية على إتقان العمل والوفاء بالعقود(٢) يقول سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١]، وغالبًا ما تكون مهنة الطب عبارة عن عقد بين المريض والطبيب أو بين المريض والمستشفى، والأصل في العقود اللزوم؛ لأن الوفاء بالعقود واجب شرعًا، وتثبت صفة اللزوم عند الحنفية والمالكية بمجرد صدور العقد من العاقدين(٣).

وقد شرع الله لعباده الوفاء بالعقود، ولم يشرع لهم الغدر، فكان شرعه الوفاء لا الغدر(٤)، ويشترط في وجوب الوفاء بالعقد أن لا يكون على معصية ثبتت بالنص(٥)، وكل ما يؤدي إلى المنازعة يجب إغلاق بابه؛ لأنه سيؤدي إلى عدم الوفاء بالعقود وقد أمرنا بالوفاء بها(٦).

ولا شك أن الطبيب الجاهل إذا أوهم المريض بعلمه، فأذن له بعلاجه فمات المريض، أو أصابه تلف من جراء هذا العلاج، فإنه يكون مسؤولًا ومحاسبًا من جراء

(١) أسامة إبراهيم علي التايه، مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، ص٨٨.
(٢) محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، ط١، ج١، ص٥٥٠.
(٣) وهبة مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سورية، دمشق، ط٤، ج٤، ٥٩٥.
(٤) محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، ط١، ج٨، ص ١٣٤.
(٥) عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني ت(١٣٩٢)، الإحكام شرح أصول الأحكام، ط٢، ١٤٠٦هـ، ج٣، ص١٢٦.
(٦) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -الكويت، ط٢، دار السلاسل، الكويت، ج٢، ص٣٣.

هذا الجهل(١)، فيعتبر الجهل من موجبات المسؤولية المهنية، سواءً كان هذا الجهل كليًا أم جزئيًا، وبالتالي يضمن الطبيب الجاهل ما أتلفت يداه(٢)، والطبيب الجاهل هو الذي يعطي الأدوية المهلكة للناس ويسقيهم إياها عن غير علم، والذي لا يستطيع دفع الضرر عند ظهور المضرة والتهلكة(٣)، ويحجر على الطبيب الجاهل الذي يداوي الأمة، وهو لا يعلم شيئًا من فن الطب، فتروح أرواح طاهرة بين يديه لجهله، وينتج من ذلك بلاء عظيم وخطب جسيم(٤)، ويحجر على الطبيب الجاهل المتطبب؛ لأن الطبيب الجاهل يفسد أبدان الناس(٥).

ويجب إتقان العمل وإحسانه وإخراجه بأفضل صورة(٦)، وجعل الإسلام العمل أساس التفاضل بين الأفراد، ومعيار تقييم الناس، ومن هنا وجب إتقان الأعمال وتحسينها(٧).

وتشكل إدارة المستشفى حجر الأساس في وضع القواعد الأساسية التي من خلالها يتم قياس توافر الشروط، وانطباقها في كل طبيب يتقدم للعمل ضمن هذا المستشفى.

"وفي حال حل الضرر على الفرد، وارتبط ذلك الضرر بتقصير الطبيب الناشئ عن إهماله، فإن الطبيب ضامن لتعويض الضرر إذا طالب به المتضرر، أما إذا كان

(١) مصطفى أشرف مصطفى الكوني، الخطأ الطبي مفهومه وآثاره في الشريعة، رسالة ماجستير، نابلس، جامعة النجاح الوطنية، ٢٠٠٩م، ص٧٨.

(٢) عبدالله بن محمد الطيار، عبدالله بن محمد المطلق، محمد بن إبراهيم، الموسى، الفقه الميسر، دار الوطن للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط١، ٢٠١١م، ص٧-٨، ج١٢.

(٣) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية - بيروت - لبنان، ج٢، ص٦٠٣.

(٤) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -الكويت، ط٢، دار السلاسل، الكويت، ج٢، ص٨٦.

(٥) بكر بن عبدالله أبو زيد بن محمد بن عبدالله ت(١٤٢٩)، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦م، ج١، ص١٨٩.

(٦) المرجع السابق ج١٢، ص٩٧، محمد بن إبراهيم بن عبدالله التويجري، موسوعة الفقه الإسلاميالإسلامي، بيت الأفكار الدولية، ط١، ٢٠٠٩م، ج٣، ص ٦٤٤.

(٧) وهبة مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سورية، دمشق، ط٤، ج٧، ص٥١١.

مع هذا التقصير تعد على الحكم الشرعي بترك واجب أو قيام بفعل حرام، فيكون هناك إضافة إلى تعويض الضرر عقاب يوجه إلى المتجاوز للحكم الشرعي"(٨).

ولابد أن تنضبط هذه المهنة بضوابط عامة أساسية مبنية على العلم والدراية والحذق، ولا بد للمشفى أن يوفر للطبيب كافة السبل للنجاح في ممارسة التطبيب، وذلك التزامًا بما قاله رسول الله ﷺ: «إن الله يحب إذا عمل أحدكم عملًا أن يتقنه»(٩)، فلا بد من القيام بهذه المهنة لكل من يجد في نفسه أهلًا لهذا العمل، مع توخي الحذر والحيطة فيه وإتقانه؛ لأنه مما يتصل بحياة النفوس البشرية.



(٨) بدر محمد الزغيب، المسؤولية المدنية للطبيب عن الأخطاء الطبية في مجال التلقيح الصناعي، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١١م، ص٣٣.

(٩) أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دمشق - دار المأمون للتراث، ١٩٨٤ (ط١)، ج٧، ص ٣٤٩، حديث ضعيف لضعف مصعب بن ثابت، شهاب الدين أحمد بن أبي بكر الشافعي، اتحاف الخيرة المهرة بزوائد المسانيد العشرة، ط١، دار الوطن للنشر، الرياض، ١٩٩٩م، ج٣، ص٣٨٢، نور الدين علي الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد دار الفكر، بيروت، ج٤، ص١٧٥.

المبحث الثاني
معايير المسؤولية الطبية للطبيب والمستشفى في الشريعة

"لقد أولت الشريعة الإسلامية المسؤولية الطبية عناية فائقة، ووضعت وأسست لها القواعد الدقيقة، ما جعل تنظيمها في جوهره أقرب ما يكون إلى أحدث ما وصلت إليه أرقى الشرائع المدنية في العصر الحديث، ولا عجب في ذلك، مادام هذا الأمر يتعلق بتحقيق مقصد من مقاصد الشريعة وهو المحافظة على الحياة"[(١)].

وقد احتلت معايير المسؤولية الطبية دورًا مهمًا في تحديد الجهة التي تقع ضمن دائرة المسؤولية في الخطأ الطبي، فيما إذا توافرت هذه المعايير في تلك الجهة، فكان من الأهمية بمكان بيانها.

ويجب أن يكون الخطأ الناجم عن الإهمال وعدم الانتباه وقلة الاحتراز قد سبب ضررًا، والقاضي لا يعتبر الطبيب مسؤولاً إلا بسبب هذا الخطأ الذي ينم عن عدم معرفة الطبيب لواجباته[(٢)].

ولابد من وجود الخطأ الناتج عن تقصير أدى إلى إتلاف أو خلل لدى الشخص المريض.

ويشكل حصول الضرر للمريض قوام المسؤولية الطبية بحق كل من الطبيب والمستشفى، وذلك لأن تلك المسؤولية تقتضي وجود الضرر لكي يقع كل منهما تحت طائلتها، فليس مجرد حصول الخطأ كافيًا لإقامة الدليل على تحقق المسؤولية الطبية، بل يجب أن يكون هناك ضرر حاصل للمريض بسبب ذلك الخطأ المرتكب من قبلهما، لأن الخطأ وحده لا يرتب المسؤولية المدنية مالم ينشأ عنه ضرر يستوجب التعويض[(٣)].

(١) عبدالسلام التونجي، المسؤولية المدنية للطبيب في الشريعة الإسلامية وفي القانون السوري والمصري والفرنسي، دت، دط، ص٤٦.

(٢) بول مرقص، دليل حق المواطن في المراجعة والمحاسبة في حالة الخطأ الطبي، الجمعية اللبنانية لتعزيز الشفافية، ٢٠١٥م، ص١١.

(٣) عبدالرحمن صالح الطيار، المسؤولية المدنية عن خطأ الطبيب في دول مجلس التعاون الخليجي، ص١٢٠.

فيكون الضابط لخطأ الطبيب، تحقق الضرر للمريض بالجهل وعدم التبصر، أي من غير أهل العلم والمعرفة بالطب، وعدم وجود القواعد الأساسية لمهنة الطب، وهذا هو المعيار المقرر في العصر الحاضر، وأي إخلال بهذا المعيار يعتبر من الخطورة بمكان حيث يشكل خطورة على حياة المرضى وتعريضهم للمخاطر[١].

ويشكل الضرر قوام المسؤولية والشرط الجوهري لتحقيقها؛ لأنه بدون ترتب الضرر لا يوجد أثر سلبي للخطأ، فالمسؤولية في حد ذاتها تستهدف إصلاح الضرر الذي يشكو منه المريض، ولا بد أن يكون الضرر محققًا، بأن يكون قد وقع فعلًا أو كان وقوعه في المستقبل مؤكدًا، وأن تتوفر فيه الشروط لترتب التعويض عليه فيما بعد[٢].

والخطأ هو قوام المسؤولية الطبية، وعليه تترتب آثارها، فلا بد من إثبات هذا الخطأ، وإلا فلا مسؤولية بحق الطبيب[٣].

ويشترط لمسؤولية الجاني عن الجريمة التي تنسب إليه أن تكون ناشئة عن فعله، وأن يكون بين الفعل الذي أتاه والنتيجة التي يسأل عنها رابطة السببية[٤].

فلكي تترتب المسؤولية على المستشفى والطبيب، يتوجب على المريض أو ذويه إثبات الضرر أو الإتلاف الذي صدر نتيجة التقصير في أخذ الحيطة والحذر، أو المخالفة للأصول العلمية لممارسة المهنة[٥].

إن الالتزام الذي يقع على عاتق الطبيب ليس التزامًا بتحقيق نتيجة شفاء المريض، إنما هو التزام ببذل عناية، وتستلزم منه أن يبذل لمريضه جهودًا صادقة يقظة تتفق مع الأصول الأساسية في علم الطب، فيترتب على الطبيب نتيجة عن كل تقصير في مسلكه الطبي، كما يسأل عن خطئه العادي أيًا كانت درجته صغيرًا أم كبيرًا[٦].

---

(١) مصطفى أشرف مصطفى الكوني، الخطأ الطبي مفهومه وآثاره في الشريعة، ص ٨٠.

(٢) عبدالرحمن صالح الطيار، المسؤولية المدنية عن خطأ الطبيب في دول مجلس التعاون الخليجي، رسالة ماجستير، الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ٢٠١٠م، ص١٣٧.

(٣) بدر محمد الزغيب، المسؤولية المدنية للطبيب عن الأخطاء الطبية في مجال التلقيح الصناعي، ص٣٩.

(٤) عبدالقادر عودة، التشريع الجنائي، ج١، ص ٤٥٨.

(٥) بول مرقص، دليل حق المواطن في المراجعة والمحاسبة في حالة الخطأ الطبي، ص١٢.

(٦) ثامر مرزوق الشوابكة، الأخطاء الطبية ومسؤولية الطبيب، عمان - الاردن، دار أمجد للنشر، ٢٠١٦م (ط١)، ص١١٥.

وبالتالي يسأل الطبيب عن كل خطأ ثبت في حقه، بغض النظر إذا كان الخطأ جسيمًا أو يسيرًا، فنيًا أو عاديًا، متى كان هذا الخطأ ثابتًا في حقه من خلال الوثائق والأدلة التي تثبت ذلك(١).

ويتّحمل المستشفى المسؤولية عن كل خطأ ثبت بحقّه نتيجة لتقصيره في المتابعة، وتسيير المهام الفنية والإدارية، "وفي حال تحققت المسؤولية عن هذا الفعل الذي شكل خطأً، وتوافرت الشروط مثل الخطأ والضرر والعلاقة السببية بينهما، فإن المستشفى والطبيب يصبحان مسؤولين عن هذا الخطأ، ومن حق المريض المطالبة بالتعويض منهما فيما بعد"(٢).

ويعتبر مناط مسؤولية الطبيب عن الخطأ العادي أو الفني، سواء كان يسيرًا أم جسيمًا هو ثبوت الخروج على الأصول العلمية المسلم بها في مجال الممارسة الطبية(٣).

ويمكن إجمال معايير المسؤولية الطبية بحق المستشفى والطبيب من خلال توفر ركني الخطأ والضرر، ووجود العلاقة السببية بينهما بحق المريض من قبلهما، خاصةً فيما يتعلق بتقصير الإدارة في المستشفى في تسيير مهام المستشفى، ومتابعة ومراقبة العاملين فيه بما في ذلك الأطباء.

المطلب الأول
معايير رفع المسؤولية

وضعت الشريعة الإسلامية لانتفاء المسؤولية عن الطبيب والمستشفى توفر شروط معينة هي: إذن الشارع بمزاولة مهنة التطبيب، ورضا المريض بالعلاج والإجراء الطبي، ووجود مصلحة في العلاج للمريض، وفيما يلي توضيح لهذه المعايير وهي كالتالي:

---

(١) وائل تيسير محمد عساف، المسؤولية المدنية للطبيب، رسالة ماجستير، جامعة النجاح، ٢٠٠٨م، ص٧١.

(٢) ثامر مرزوق الشوابكة، الأخطاء الطبية ومسؤولية الطبيب، ص ٩٧.

(٣) بدر محمد الزغيب، المسؤولية المدنية للطبيب عن الأخطاء الطبية في مجال التلقيح الصناعي، ص٤٣.

١. إذن الحاكم للطبيب بمزاولة مهنة الطب

اهتمت الشريعة الإسلامية في الحصول على إذن الحاكم لإباحة الأعمال الطبية التي لها علاقة بشفاء المريض وحسن صحته، باعتبار أن الحاكم هو المسؤول الأول عن مصلحة الرعية، وهو من يسن القوانين لتحقيق مصالحها[١]، "والقصد بإذن الحاكم ليس المنع لمجرد المنع، وإنما لتنظيم مصالح الناس وشؤونهم، والإذن لهم بما لا يتعارض مع المصالح العامة»[٢]، وإذن الشارع مقدم على كل إذن، ولهذا مالم يأذن به الشارع لا ينفذ فإذا أذن الشارع بشيء نفذ[٣]، "وإذن الشارع وأوامره ونواهيه لا يثبت حكمها إلا بعد العلم بها"[٤]، "ومن شروط الضمان في الإتلاف تسببًا تجاوز الحق أو ما يسمح به الشرع من غير إذن الحاكم"[٥]، "ومن موجبات الضمان إذا كان تعديًا أو تعمدًا أن يكون التصرف بلا إذن ولي الأمر"[٦]، "فلا بد من أخذ الإذن من الجهة الرسمية بممارسة العمل الطبي، إذا كانت الجهات الرسمية تشترط ذلك، ويتضمن ذلك ألا يرد نص محرم لهذا العمل جملة أو تخصيصًا، وفي حالة إلزام الطبيب من قبل جهة رسمية بعمل طبي ما، وجب عليه القيام به حسب أصول الفن"[٧].

وكما جاء في القاعدة الشرعية -أن الجواز الشرعي ينافي الضمان-[٨] فالمقصود

(١) عبدالقادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مقارنًا بالقانون الوضعي، دار الكاتب العربي، بيروت، ج١، ص ٥٢١.

(٢) عبدالله محمد الطيار، عبدالله بن محمد المطلق، محمد بن إبراهيم الموسى، الفقه الميسر، دار الوطن للنشر، الرياض – المملكة العربية السعودية، ط٢، ٢٠١٢م، ج٦، ص٢٢١.

(٣) محمد بن صالح بن محمد العثيمين ت(١٤٢١)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ط١، ج٩، ص١٧٥.

(٤) منصور بن يونس بن ادريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الاقناع، تحقيق هلال مصيلحي، مصطفى هلال، دار الفكر -بيروت، ١٤٠٢هـ، ج٥، ص٣٠٨.

(٥) وهبة مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر -سورية - ط٤، ج٦، ص٤٨٣٣.

(٦) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق فهمي الحسيني، دار الكتب العلمية، لبنان - بيروت، ج٢، ص٥٣١.

(٧) أسامة إبراهيم علي التايه، مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، الأردن، عمان، دار البيارق للطباعة، ١٩٩٩م (ط١)، ص١٣٤.

(٨) أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، صححه مصطفى أحمد، دار القلم، دمشق - سوريا، ط٢، ١٩٨٩م، ج١، ص٤٤٩، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٦م، ج٢، ص٧٢٧، محمد صدقي بن أحمد بن محمد الغزي آل بورنو أبو الحارث، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، ط٢، ١٩٨٩م، ج١، ص٤٤٩.

أنه لا يترتب على شخص الضمان بسبب فعله أو عدم فعله شيئًا إذا كان ذلك منه جائزًا شرعيًا، فلا ضمان على الفاعل ولا يسأل، ولا يتبع مسؤولية مدنية[1].

ولا شك أن من خالف أمر الحاكم وقام بممارسة مهنة الطب من غير أخذ إذن مزاولة من وزارة الصحة أو نقابة الأطباء فإنه يعتبر متعديًا على حقوق العامة، ويتحمل هو عبء التعويض المادي، ويترتب على المستشفى أخذ إذن المشرع بالمصادقة على ممارسة الطبيب لهذا العمل، ويتحمل المستشفى المسؤولية عن أي عمل طبي قام بدون أخذ إذن الشارع وترتب عليه ضرر.

٢. إذن المريض أو وليه للطبيب بمعالجته

إن تجاوز الطبيب في عمله وعدم أخذ إذن المريض يعتبر من أنواع التعدي على حياة الإنسان وكرامته، وسلب حقه في حريته الشخصية وهذا مما يتعارض ومقاصد الشريعة الإسلامية في المحافظة على النفوس وكرامتها، علمًا بأن هذا الأمر أصبح من الإجراءات الأساسية الإدارية للمستشفى قبل دخول المريض تحت أي إجراء طبي.

"والولي من له ولاية التصرف على غيره، في النفس أو المال لصغر، أو سفه، أو رق، أو غير ذلك"[2].

ولا شك أن من قام بعلاج مريض سواء بإعطاء الدواء، أم بإجراء عملية له بلا إذن منه أو من وليه، فأتلفه أو عيبه، فإنه يضمن ما أتلفه أو عيبه[3].

لأن فعل الطبيب ابتدأ على الإذن[4]؛ وبالتالي فإنه لا يجوز للمستشفى ممثلًا بالطاقم الطبي أن يقوم بأي إجراء علاجي تجاه الشخص المريض بدون أخذ موافقته قبل هذا الإجراء.

---

(١) إدريس صالح الشيخ فقيه، القواعد والضوابط الفقهية في نظرية الضمان دراسة فقهية تحليلية، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦م، ص١٠٦.

(٢) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، دار السلاسل - الكويت، ج٢، ص ٥٣١

(٣) محمد بن أحمد بن محمد عليش ابو عبدالله المالكي (١٢٩٩هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٩م، ج٩، ص٣٦١.

(٤) خليل بن إسحاق الجندي بن موسى بن ضياء الدين، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ٢٠٠٨م (ط١)، ج٢، ص ٥٦٢.

إذًا لابد من إعلام المريض قبل البدء بالإجراءات الطبية، مع توضيح نتائج هذا الإجراء بسلبياته وإيجابياته، وأخذ الموافقة المسبقة عليه حتى يتحمل الشخص مسؤولية نتائج أفعاله.

ويضمن الطبيب إذا داوى بغير علم وأتلف المريض بمداواته، أو أوجد به عيبًا، وكذلك إذا طبب مريضًا بلا إذن منه فأتلفه، أو سبب له عيبًا فإنه يضمن، أو طبب بإذن غير معتبر لكونه من صبي أو من رقيق، بل ولو أذن من لا تعتبر إذنه، بفصد أو حجامة فأدى إلى تلف أو عيب فإنه يضمن[(١)]، وعدم الإذن قد يظن أنه من العمد[(٢)].

لأن عدم أخذ الإذن قد يظن منه قصد الإضرار بهذا الشخص.

وعلى الطبيب عند ممارسته لعمله الطبي أن يقوم بكل خطوات العمل الطبي المختلفة، من فحص وتشخيص وعلاج ووقاية ورقابة بعد موافقة المريض، أو من ينوب عنه، إلا في حالتي الضرورة والاستعجال، فالهدف من العمل الطبي السعي لشفاء المريض من مرضه الذي يصيبه، والبحث عن الطريقة المناسبة لعلاجه وتحقيق سبل الراحة والاطمئنان له[(٣)].

٣. اتباع الأصول العلمية والقواعد العامة في المهنة الطبية

دلت الآيات القرآنية على أنه لا يستوي من يعلم بالشيء ويتقنه ويتبع ويطبق أسسه التي قام عليها بمن لا يطبق هذه الأسس، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِى ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٩]، والطبيب هو العالم بالطب والمتطبب هو من ليس له خبرة بالعلاج، وليس له شيخ معروف، أي هو من يدعي الطب ولا يعرفه[(٤)]، "والطبيب في الأصل الحاذق بالأمور والعارف بها، وبذلك سمي معالج

(١) محمد بن أحمد بن محمد عليش أبو عبدالله المالكي (١٢٩٩هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت - دار الفكر، دط، ١٩٨٩م، ج٩، ص٣٦١.

(٢) خليل بن إسحاق بن موسى بن ضياء الدين الجندي، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ج٨، ص٣٣٩.

(٣) عبدالرحمن صالح الطيار، المسؤولية المدنية عن خطأ الطبيب في دول مجلس التعاون الخليجي، رسالة ماجستير، ٢٠١٠م، الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، ص١١٣.

(٤) المعجم الوسيط، مادة (طب)، ص ٥٩٦.

المرضى، وتقوم العلاقة بينهما على تقديم الطبيب الخدمة العلاجية لهذا المريض للوصول لشفائه"[(١)].

وجاء في حديث الرسول ﷺ: «من تطبب ولا يعلم منه طب فهو ضامن»[(٢)].

ويضمن الطبيب الذي جهل قواعد الطب فداوى بغير علم، وأتلف المريض بمداواته، أو أحدث به عيبًا[(٣)]، "وإن لم يكن للطبيب بذلك علم وفعل ذلك على وجه الجرأة، وكان من غير أن يؤذن له فآل إلى التلف أو أخطأ فيه، كما لو أراد قلع سن فقلع غيرها، فالضمان كالخطأ: أي فتحمل العاقلة الثلث فأكثر، ولا تحمل الأقل"[(٤)].

لذا يجب على كل طبيب أن يكون حاصلًا على إجازة مزاولة الطب، ولا يجوز للطبيب القيام بعمل ليس متخصصًا فيه، لأن هذا قد يؤدي إلى الضرر والإتلاف، وهدف الطبيب المحافظة على صحة الفرد وحياته[(٥)].

وغالبًا ما تكون النتائج المترتبة على عمل الطبيب القائم على عدم الالتزام بالقواعد العلمية الخاصة بمزاولة المهنة نتائج غير مرضية.

ولا بد أن يكون الطبيب على درجة عالية في البصارة والمعرفة، وعملهم وفق المعتاد في مهنة الطب، أي على دراية وتجربة، يقول ابن قدامة «ولا ضمان على حجام ولا ختان ولا متطبب إذا عرف منهم حذق الصنعة ولم تجن أيديهم[(٦)]، ولا يؤخذ برواية الطبيب إلا أن يكون عارفًا بالطب[(٧)].

---

(١) محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي البعلي، المطلع على أبواب الفقه، تحقيق محمد بشير الأدلبي، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨١ م، ، ج١، ص ٢٦٧.

(٢) سليمان بن الأشعث السجتاني، سنن أبي داوود، باب من تطبب ولا يعلم منه طب فأعنت، حديث رقم ٤٥٨٨

(٣) محمد بن أحمد بن محمد عليش ابو عبدالله المالكي (١٢٩٩هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، ج٩، ص٣٦١.

(٤) خليل بن إسحاق بن موسى بن ضياء الدين الجندي، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، ج٨، ص ٣٣٩.

(٥) عبدالرحمن صالح الطيار، المسؤولية المدنية عن خطأ الطبيب في دول مجلس التعاون الخليجي، ص١١٣.

(٦) شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد أحمد بن قدامة المقدسي، الشرح الكبير، (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي، عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة - جمهورية مصر العربية، ط١، ١٩٩٥م، ج١٤، ص٤٢٨، زين الدين المنجي بن عثمان بن أسعد التنوخي الحنبلي، الممتع في شرح المقنع، تحقيق عبدالملك بن عبدالله، ط٣، ٢٠٠٣م، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ج٢، ص٧٨٠، شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، شرح الزركشي، دار العبيكان، ط١، ١٩٩٣م، ج٤، ص٢٤٩، عبدالرحمن بن إبراهيم، بهاء الدين المقدسي ت(٦٢٤)، العدة شرح العمدة، دار الحديث، القاهرة، دط، ٢٠٠٣م، ج١، ص٣٠٠.

(٧) زكريا بن أحمد بن زكريا الأنصاري زين الدين أبو يحيى السنيكي (٩٢٦هـ)، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة اليمنية، دت، دط، ج١، ص١٨٨.

وتترتب المسؤولية الطبية بحق كل من الطبيب والمستشفى عند خروجهما عن القواعد الفنية والأصول العلمية الثابتة في علم الطب، إذا اتصف عملهما بالجهل أو الإهمال أو التقصير[١]، وبالتالي فإنه لابد من إصلاح الضرر أو تعويضه.

٤. وجود مصلحة للمريض في هذا العلاج

ومما جاء في أصول الشريعة -أن درء المفاسد مقدم على جلب المصالح-[٢]، وهذه القاعدة تحتوي على توجيه عظيم في علم الأولويات والموازنات، ومن هنا يظهر لنا مدى أهمية وجود المصلحة للمريض.

"فلا بد من وجود مصلحة للمريض في تلقي هذا العلاج من أجل التماثل للشفاء، فالغاية العلاجية لا بد أن تتوفر في فعل الطبيب؛ إذ الطبيب ملزم بأن يعالج مريضه بما يحقق المصلحة، فإن أسرف أو تجاوز فإنه يضمن، ولا بد أن تكون هذه المصلحة الغاية المنشودة في كل مستشفى متمثلة بإدارتها وطاقمها الطبي"[٣].

وفي حال قامت المستشفى متمثلة بإدارتها وبطاقمها الطبي في إجراء العمل الطبي على الوجه السليم كان ذلك أدعى في تحقيق المصلحة للمجتمع وللأفراد[٤].

وقصد الشفاء من ذلك، أي أن يصدر الفعل من الطبيب بقصد العلاج والصلاح، وليس قصد الإضرار والعدوان والضرر، فإن قصد العدوان والإضرار فهو متعمد لفعله مؤاخذ عليه، فالمفروض في الطبيب أن يؤدي عمله بقصد نفع المريض وبحسن نية، وبغير ذلك يكون مسؤولاً عن تصرفه ونواياه غير الإيجابية[٥].

(١) آيت مولود ذهبيه، المسؤولية المدنية عن أخطاء الفريق الطبي، رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة مولود معمري، ٢٠١١م، ص٥٤.

(٢) أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، صححه مصطفى أحمد، دار القلم، دمشق - سوريا، ط٢، ١٩٨٩م، ج١، ص١٦٥، محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٦م، ج٢، ص٢٣٨، إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور ابن حسن، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م، ج٥، ص١٤٢، ابو عبدالرحمن عبدالله بن عبدالرحمن بن صالح بن حمد بن محمد بن حمد بن إبراهيم البسام التميمي ت(١٤٢٣هـ)، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط٥، ٢٠٠٣م، ج١، ص ١٩٦.

(٣) أسامة إبراهيم علي التايه، مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، ص١٣٥.

(٤) عبدالرحمن صالح الطيار، المسؤولية المدنية عن خطأ الطبيب في دول مجلس التعاون الخليجي، ص١١٣.

(٥) منير هليل، مسؤولية المستشفى الناشئة عن خطأ الطبيب غير الموظف، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية) مجلد ٢٥ (٣)، ٢٠١١م، ص ٧٧٨.

وترى الباحثة أن من شأن هذه المعايير إذا توفرت في الخطأ الطبي أن ترفع المسؤولية عن المستشفى والطبيب، حتى ولو أدت الممارسة الطبية إلى نتائج سلبية سببت ضررًا أو إتلافًا للمريض، وذلك لأن هذه المعايير تحجب العقوبة والضمان عند توافرها.

المطلب الثاني
مسؤولية الطبيب في الخطأ الطبي عند الفقهاء

ومما هو جدير بالذكر أن الشريعة الإسلامية عندما أمرت بحفظ النفوس فإنها شرعت مبدأ التجريم والعقاب، وأسست له أن كل إنسان مسؤول عن فعله، ولا يكون مسؤولًا عن فعل غيره، قال تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّكُم مَّرْجِعُكُمْ فَيُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، فيجب على كل إنسان أن يفكر في النتائج المترتبة على مآلات أفعاله، فهو مؤاخذٌ على ما يجني من أفعال، خاصة فيما يتعلق بحياة وأرواح البشر، لذا نرى الفقهاء قد بينوا المسؤولية المترتبة على خطأ الطبيب، وبينوا الشروط التي يترتب عليها قيام هذه المسؤولية، وهي كالتالي:

أولًا: مذهب الحنفية.

إن رأي الحنفية يرتب المسؤولية على الطبيب في حال أقدم الطبيب على العمل من غير علم ولا دراية، وفي حال تجاوز الحد في الإجراء الطبي بغير إذن المريض، وينشأ أثر هذه المسؤولية بالضمان.

وقد جاء به قوله: "حاذق أي له معرفة تامة في الطب، فلا يجوز تقليد من له أدنى معرفة فيه"[١]، أي لا يجوز للطبيب ممارسة العلاج بدون دراسة علم هذه المهنة لما يتعلق بها من خطورة، "والطبيب الجاهل هو الذي يعطي الأدوية المهلكة للناس، ويسقيهم إياها عن غير علم، وهو الذي لا يستطيع دفع الضرر عند ظهور المضرة

(١) أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي (١٢٣١هـ)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، مصر- بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٨ هـ، ج١، ص٤٥٢، ابن عابدين، حاشية المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار في فقه أبو حنيفة، بيروت دار الفكر، ٢٠٠٠ م، ج٢، ص ٤٢٢.

والتهلكة، وهو من المفسدين الذين يفسدون الأبدان والأموال، وهو ممن يمنعون؛ إذ يختار الضرر الخاص لدفع الضرر العام، والمنع المذكور هو من قبيل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والمراد هنا هو المنع من العمل"[١].

ومن هنا فلا يجوز لشخص المداواة بغير علم؛ لأن هذا مما يعاقب عليه الشرع؛ لما فيه من إلحاق الضرر بالآخرين.

ولأجل المصلحة العامة يحجر على الطبيب الجاهل الذي يسقي الإنسان ما يضره ويهلكه وعنده أنه شفاء ودواء، وهذا مما يتعدى ضرره إلى العامة، لأن من واجبات الحاكم مراعاة حقوق العباد والقيام على مصالحهم[٢].

ولا ضمان على الحجام والفصاد إن لم يجاوز الموضع المعتاد[٣] لأنه لم يتعد في مداواته، فلا يترتب عليه مسؤولية.

ثانيًا: مذهب المالكية.

وقد جاء عندهم أنه من مات من سقي طبيب أو كيه، أو قطعه منه شيئًا، أو قلع ضرسًا لم يضمنه إن لم يخطئ في قلعهما، إلا أن ينهاهم الحاكم عن القدوم[٤]، "فمن خالفه ضمن في ماله، ومن كان يخطئ في فعله، كسقيه مالا يوافق المرض، أو تزل يد الخاتن، أو يقلع غير الضرس المأمور بها، فإن كان من أهل المعرفة ولم يغر من نفسه، فذلك خطأ تحمل عاقلته الثلث فصاعدًا، وإن غر من نفسه عوقب بالضرب والسجن"[٥]، "ومن فعل فعلًا يجوز له من طبيب وشبهه على وجه الصواب، فتولد

(١) علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق فهمي الحسيني، لبنان- بيروت، دار الكتب العلمية، دت، دط، ج٢، ص٦٠٣.

(٢) غانم بن محمد البغدادي الحنفي البغدادي (١٠٣٠هـ)، مجمع الضمانات، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت، ج١، ص ٤٣٥.

(٣) محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م، ، ج ٤، ص٣٣٥.

(٤) محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي(٨٠٣هـ)، المختصر الفقهي لابن عرفه، تحقيق حافظ عبدالرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخيتور للأعمال الخيرية، ٢٠١٤م (ط١)، ج ١٠، ص١٨، محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ، ج٦، ٣٢٠.

(٥) محمد بن يوسف بن أبي القاسم بن يوسف العبدري (٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، ج٨، ص٤٣٩

منه هلاك أو تلف مال فلا ضمان عليه"[١]، "فإن كان جاهلًا به، أو لم يؤذن له، أو أخطأ فيه، أو في مجاوزة أو قصر، فالضمان كالخطأ"[٢]، "وضمن طبيب جهل أو قلع غير ما أمر به، أو زاد أو نقص، أو بلا إذن، أو غير معتبر، كإذن عبد أو غير مكلف، في فصد أو حجامة، أو ختان كالخطأ وقيل في ماله، وأدب جاهل لا مخطئ"[٣].

وقال مالك: "كل أجير أو راع أو صانع يعمل لك عملًا في منزلك، أو بيطار، أو طبيب أو غير ذلك ممن يعمل هذه الأشياء فكل هؤلاء ضامن لما تعدوا"[٤]. وقال أيضًا: "إن أمر بقطع شفة أو يد قصاصًا فقطع غير ذلك أو زاد في القصاص، فهو خطأ على عاقلته إلا دون الثلث، ففي ماله عمل ذلك بأجر أو بغير أجر"[٥] وقال: "وإني لأرى للإمام أن لو نهى هؤلاء الأطباء عن الدواء إلا طبيبًا معروفًا، وأرى أن يقول لهم: من داوى إنسانًا فمات فعليه ديته"[٦].

وقال ابن القاسم: "لا ضمان على طبيب وحجام وخاتن وبيطار إن مات حيوان بما صنعوا به إن لم يخالفوا"[٧].

وما أتى على يد طبيب مما لم يقصده فيه روايتان يضمن؛لأنه قتل خطأ، ولا يضمن لأنه فعل مباح، فإن فعل الجائز فتولد عنه هلاك أو فساد فلا ضمان، أو أراد

(١) عثمان بن عمر، بن أبي بكر بن يونس جمال الدين إبن الحاجب (٦٤٦هـ)، جامع الأمهات، دار اليمامة للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م (ط٢)، ج١، ص٥٢٥.

(٢) عبدالباقي بن يوسف، بن أحمد الزرقاني (١٠٩٩هـ)، شرح الزرقاني على مختصر خليل ومعه الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، ضبطه عبدالسلام محمد أمين، بيروت -لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م (ط١)، ج٨، ص٢٠٤.

(٣) بهرام بن عبدالله بن عبدالعزيز بن عمر بن عوض تاج الدين السلمي الديري (٨٠٥هـ)، الشامل في فقه الإمام مالك، ضبطه أحمد عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ٢٠٠٨م (ط١)، ج٢، ص ٤٩٧.

(٤) مالك بن انس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (١٧٩هـ)، المدونة، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م (ط١)، ج٣، ص٥٠٢.

(٥) أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي القرافي (٦٨٤هـ)، الذخيرة، تحقيق محمد أبو خبزه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م (ط١)، ج١٢، ص٢٥٧.

(٦) أبو الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرون، بيروت - لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م (ط٢)، ج٩، ص٣٦٨.

(٧) محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، ج٦، ٣٢١.

فعل الجائز ففعل غيره خطأ أو جاوزه أو قصر عن الجائز، فترتب عليه هلاك كذلك ضمن[١].

ثالثًا: مذهب الشافعية.

إن رأي الشافعية يقوم على ترتب المسؤولية الطبية في حال عدم أخذ الإذن من المريض أو وليه أو في حال مخالفته لقواعد المهنة، أو في حال التجاوز والتعدي، أو في حال لم تتوفر النية لدى الطبيب في القصد والشفاء.

وقد جاء عندهم: "أنه ولو جاء رجل بصبي ليس بابنه ولا مملوكه وليس له بولي إلى ختان أو طبيب، فقال اختن هذا أو بط هذا الجرح له أو اقطع هذا الطرف له من قرحة به فتلف، كان على عاقلة الطبيب والختان ديته وعليه رقبة ولا يرجع عاقلته على الأمر بشيء وهو كمن أمر رجلًا بقتل"[٢].

وجاء أنه إذا سقى الطبيب غيره دواء يقتل كثيرًا لا غالبًا فهو كالجراحات أو المثقلات فهو كغرز الإبرة فإن أعقب تغيرًا أو تألمًا وجب القصاص[٣].

ومن هنا إذا أقدم الطبيب على فعل ما يتعارض مع خبرته الطبية فيما تم الوصول إليه من النتائج السابقة في الحالات المشابهة لحالة المريض فإن الطبيب يضمن.

قال الشافعي: "أما خطأ الطبيب فيأتي على وجهين، يكون عليه في الأول العقل ولا يكون عليه في الآخر العقل، فالوجه الذي يسقط فيه العقل أن يأمر الرجل به الداء الطبيب أن يبط جرحه أو الأكلة أن يقطع عضوًا، أو يفجر له عرقًا أو الحجام أن يحجمه أو الكاوي أن يكويه أو يأمر أبو الصبي أو سيد المملوك الحجام، أن يختنه فيموت من شيء من هذا، ولم يتعد المأمور ما أمره به، فلا عقل ولا مأخوذية، إن

(١) أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي (٤٢٢هـ)، التلقين في الفقه المالكي، تحقيق ابو أويس محمد بو خبزة، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م (ط١)، ج٢، ص ١٩٦، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي القرافي (٦٨٤هـ)، الذخيرة، تحقيق محمد أبو خبزه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م (ط١)، ج١٢، ص٢٥٧.

(٢) محمد بن إدريس بن العباس المطلبي الشافعي (٢٠٤هـ)، الأم، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٠م، ج٦، ص٦٥.

(٣) أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي الغزالي (٥٠٥هـ)، الوسيط في المذهب، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، القاهرة، دار السلام، ١٤١٧هـ (ط١)، ج٦، ص٢٥٨.

حسنت نيته إن شاء الله تعالى، وذلك أن الطبيب والحجام إنما فعله بقصد الصلاح بأمر من المريض أو وليه كما يجوز عليهما أمر أنفسهما لو كانا بالغين"(١).

رابعًا: مذهب الحنابلة.

إن رأي الحنابلة يقوم على ترتب المسؤولية الطبية تجاه الطبيب، إذا قام بالتعدي والتجاوز أو قام بالمداواة بغير أخذ الإذن أو إذا تعمد الخطأ، أو في حال لم يكن عالمًا وممارسًا لمهنة الطب، أو حتى إذا عارض القواعد العلمية لمزاولة المهنة.

وقد جاء عندهم أنه: "ولا ضمان على الأجير فيما تلف بيده من غير تفريط(٢)، ولا ضمان على أجير خاص -وهو من استؤجر مدة، سلم نفسه أولًا- فيما يتلف بيده، إلا أن يتعمد أو يفرط ولا حجام أو ختان أو بيطار أو طبيب، خاصًا أو مشتركًا حاذقًا لم تجن يده، وأذن فيه مكلف أو ولي"(٣).

ويعتبر التجاوز والتعدي في العلاج الطبي من قبل الطبيب سببًا من أسباب الضمان.

"ولا ضمان على حجام ولا ختان ولا طبيب إذ علم منهم حذق الصنعة، ولم تجن أيديهم، وجملة ذلك أن هؤلاء إذا فعلوا ما أمروا به لم يضمنوا بشرطين: أحدهما: أن يكونوا ذوي حذق في صناعاتهم لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة القطع فإذا قطع هذا كان فعلًا محرمًا فيضمن سرايته"(٤)، "والشرط هنا أن يكون حاذقًا؛ لأنه إذا لم يكن كذلك لم يحل له مباشرة الفعل"(٥)، "والثاني: أن لا تجني أيديهم

---

(١) محمد بن إدريس الشافعي أبو عبدالله (٢٠٤هـ)، الأم، بيروت، دار المعرفة، ١٣٩٣هـ، ج٦، ص ٦٧.

(٢) موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي(٦٢٠هـ)، عمدة الفقه، تحقيق أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية، ٢٠٠٤م، ج١، ص ٦٥.

(٣) تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي ابن النجار (٩٧٢هـ)، منتهى الإرادات، تحقيق عبدالله بن المحسن التركي، مؤسسة التركي، ١٩٩٩م (ط١)، ج٣، ص ١١٤- ١١٥، محمد بن أحمد بن علي البهوتي (١٠٨٨هـ)، حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، تحقيق سامي بن محمد الصغير، ومحمد عبدالله اللحيدان، أطروحتا دكتوراه دكتوراه للمحققين، سوريا، دار النوادر، ٢٠١١م (ط١)، ج٣، ص٣١٤.

(٤) شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد بن قدامة المقدسي (٦٨٢هـ)، الشرح الكبير (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي وعبدالفتاح محمد، القاهرة- مصر، هجر للطباعة، ١٩٩٥م (ط١)، ج١٤، ص ٤٨٢-٤٨٣.

(٥) منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي (١٠٥١هـ)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، ١٩٩٣م (ط١)، ج٢، ص٢٦٩.

فيتجاوزوا ما ينبغي أن يقطع، فإذا وجد هذان الشرطان لم يضمنوا، فأما إن كان حاذقًا وجنت يده وقطع في وقت لا يصلح القطع فيه ضمن فيه لأنه إتلاف"[1].

"وأما كونهم عليهم الضمان مع عدم معرفة الحذق منهم فلأنهم إذا لم يكن منهم حذق، لم يحل لهم مباشرة القطع ولا التداوي لما فيه من الخطر المؤدي إلى التلف، وذلك لا يقتضي نفي الضمان بل وجوبه، وأما كونهم عليهم الضمان إذا جنت أيديهم؛ كختان تجاوز القطع، وطبيب قطع سلعة فتجاوزها.... ونحو ذلك، فلأن الإتلاف لا يختلف ضمانه بالعمد والخطأ، ولأن هذا فعل محرم فيضمن كالقطع ابتداءً"[2].

ونخلص إلى أن المذاهب الأربعة قد اتفقوا على ترتب المسؤولية في حال توافر الشروط السابق ذكرها، أو في حال توافر أي منها، ولا شك أن الخطأ الطبي قد ينشأ عن فعل الطبيب أو عن خطأ يتعلق بالأمور الإدارية التي تعود على المستشفى ومتابعتها للأطباء، ولتسيير العملية الطبية على الوجه المطلوب، لذا فإنني أرى أنه قد يقع جانب من المسؤولية على عاتق المستشفى؛ لأن الطبيب تابع لها وهي مسؤولة عنه ماليًا وإداريًا وبالتالي يترتب عليهما الضمان معًا لإصلاح الضرر الذي أصاب المريض، أما في حال الأخطاء التي لا يمكن الاحتراز منها فإنه لا ضمان فيها استرشادًا بالقاعدة الفقهية -مالا يمكن الاحتراز عنه لا ضمان فيه-[3]، فقد دلت هذه القاعدة على السماحة واليسر في الشريعة وعدم التكليف بما لا يطاق فإذا لم يكن هنا مجال للاحتراز وتلافي الخطأ فلا يكون هناك مجال أو سببٌ للضمان.



(١) عبدالرحمن بن إبراهيم بن أحمد بهاء الدين المقدسي (٦٢٤هـ)، العدة شرح العمدة، القاهرة، دار الحديث، دط، ٢٠٠٣م، ج١، ص ٣٠٠، عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٨٢هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي، دط، دت، ج٦، ١٢٤.

(٢) زين الدين المنجي بن عثمان بن أسعد إبن المنجي التنوخي، (٦٣١-٦٩٥هـ)، الممتع في شرح المقنع، تحقيق عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، ط٣، ٢٠٠٣م، مكه المكرمة، مكتبة الأسدي، ج ٢، ص ٧٨٠.

(٣) إدريس صالح الشيخ فقيه، القواعد والضوابط الفقهية في نظرية الضمان دراسة فقهية تحليلية، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦م، ص١٢٢.

المبحث الثالث
مدى تضامن المستشفى مع الطبيب في مسؤولية الخطأ الطبي

تدور العلاقة بين الطبيب والمستشفى حول سلطة إصدار الأوامر من المستشفى باتجاه موظفيه، وبما أن الطبيب يعد أحد موظفيه؛ فإن العلاقة تتحد بمقتضى اللوائح للوصول بالمريض إلى التماثل للشفاء، فتربط الطبيب بالمستشفى علاقة إدارية، يتحمل فيه المستشفى عبء متابعة سير الأمور على الوجه الصحيح دون ارتكاب أي أخطاء تؤدي إلى هلاك الأشخاص أو الإضرار بهم عملًا بقول رسول الله ﷺ: «لاضرر ولا ضرار»[1]، ولكن في حال حصل ضرر بالمريض، فإن المستشفى يتحمل المسؤولية مع الطبيب في التعويض عن الضرر، وهذا ما سيتم بيانه من خلال هذا المبحث الذي ينقسم إلى ثلاثة مطالب وهي:

المطلب الأول
دور قاعدتي التابع والمتبوع، والغرم بالغنم في التضامن

الفرع الأول: قاعدة التابع والمتبوع[2]

والمعنى: "أن الشيء التابع لغيره في الوجود يتبعه في الحكم فيسري عليه ما يسري على متبوعه، ولا ينفرد في الحكم، بل يدخل في الحكم مع متبوعه"[3].

(١) ابن ماجه، سنن ابن ماجه، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، حديث رقم ٢٣٤٠، ج٣، ص ٤٣٠، إسناده صحيح على شرط الشيخين: محمد ناصر الدين الالباني، إرواء الغليل، المكتب الإسلامي -بيروت، ط٢، ١٩٨٥م، ج٥، ١٩٨٥م، محمد ناصر الدين الألباني، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي -بيروت، ط٣، ١٤٠٥ه، ج١، ص٦٠.

(٢) الغزي، محمد صدقي بن أحمد بن محمد، آل بورنو أبو الحارث، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت - لبنان، ط٢، ١٩٨٩م، ج١، ص٩٩.

(٣) الزحيلي، محمد مصطفى، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٦م، ج٢، ص٤٣٤.

تشكل هذه القاعدة دورًا مهمًا في بيان العلاقة بين الطبيب والمستشفى، وتجعل من ذلك سببًا للتضامن بينهما في تعويض الضرر الناتج عن الخطأ الطبي.

فلا شك أن مناط سلطة التبعية تتمثل في ما للمتبوع من حق في متابعة ورقابة عمل تابعه، وإصدار أوامر له في أسلوب تنفيذه، ولا عبرة إن استعمل هذا الحق أو لم يستعمله، المهم أن يكون قادرًا على القيام به، سواء بنفسه أو عن طريق من يقوم مقامه(١).

ولا تتحقق مسؤولية المتبوع عن فعل تابعه إلا بوجود شرطين هما: قيام علاقة تبعية بين التابع والمتبوع، وأن يرتكب التابع فعلًا ضارًا أثناء تأدية وظيفته أو بسببها(٢)، ولا شك أن توافر هذين الشرطين في المستشفى مما يؤكد علاقة التبعية بين الطبيب والمستشفى.

والطبيب يعتبر تبعًا للمستشفى الذي هو موظف فيه، وتربطه به علاقة تبعية وأدبية، وهذا يكفي لأن يتحمل المستشفى خطأ الطبيب أو المشاركة فيه، ويشترط لقيام هذه التبعية أن يكون للمتبوع على التابع سلطة فعلية في رقابته ومتابعته وتوجيهه باتباع اللوائح التنظيمية(٣)، وهذه اللوائح تشمل القواعد القانونية التي تعمل على تنظيم العمل داخل المستشفى.

وتكون علاقة الطبيب الموظف بالإدارة علاقة تنظيمية أو ضمن اللوائح التي تحكمها القوانين والأنظمة تتمثل في المراقبة والمتابعة والتوجيه من قبل مدير المستشفى(٤)، وأساس مسؤولية المستشفى عن الخطأ الطبي تتمثل في أنه يسأل عقديًا عن خطأ الطبيب، ويشترط أن يكون الأخير أجيرًا لديه، لكونه مجرد أداة لتنفيذ ما يلتزم به الأول تجاه المريض، بموجب العقد الشامل الذي يربطهما، فما يؤديه الطبيب

(١) آيت مولود ذهبية، المسؤولية المدنية عن أخطاء الفريق الطبي، ص١٣٢.

(٢) عميري فريدة، مسؤولية المستشفيات في المجال الطبي، رسالة الماجستير، الجزائر، جامعة مولود معمري، ٢٠١١م، ص ٦٦-٦٧.

(٣) ثامر مرزوق الشوابكة، الأخطاء الطبية ومسؤولية الطبيب، ص١٤٧.

(٤) ماجد محمد لافي، المسؤولية الجزائية الناشئة عن الخطأ الطبي دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة عمان العربية، ٢٠٠٦م، ص٥٦.

من علاج ما هو إلا تنفيذ لواجباته المهنية، التي يتضمنها عقد العمل الذي يربطه بالإدارة(١)، ويستتبع خضوع الأطباء الذين يستعين بهم المستشفى لتأدية خدماته للعلاقة التنظيمية لهذا المرفق قيام رابطة التبعية، حيث يكون المستشفى متبوعًا والطبيب تابعًا، ومن هنا فإن مسؤولية المستشفى تقوم من خلال مسؤوليتها بفعل الأخطاء المرفقية المحضة التي لا يكون للطبيب يد في ارتكابها، ومن خلال المسؤولية عن الأخطاء المدنية للأطباء باعتباره شخصًا تابعًا لها يمارس نشاطه من خلالها(٢).

فالطبيب مباشر للعمل ودور المستشفى هو دور الراعي والمتابع والمراقب لسير هذا العمل.

حيث إن علاقة التبعية تقوم كلما كان للمتبوع سلطة فعلية على التابع في مراقبته وتوجيهه، حتى ولو كانت هذه الرقابة إدارية فقط، إذ لا يلزم لقيام رابطة التبعية أن تجتمع للمتبوع سلطة الإشراف الفني والإداري على التابع(٣).

فلا يشترط لقيام علاقة التبعية، أن تجتمع للمستشفى سلطة الإشراف الفني والإداري معًا، بل يكفي أن تمتاز بسلطة الإشراف الإداري كي يستطيع بمقتضاها أن يوجه للطبيب أوامر لا يملك تجاهها إلا الانقياد والخضوع، وأن يتابعه في تنفيذها وتطبيقه لها(٤).

ومن هنا فإننا نرى أنه يكفي لتحمل المستشفى المسؤولية عن الخطأ الطبي أو المشاركة فيه وجود سلطة واحدة على الأقل تمارس على الطبيب.

وبما أن الطبيب تابعٌ للمستشفى الذي يعمل به، فإن هذه العلاقة تستلزم أن يتحمل المستشفى خطأ الطبيب، إذ علاقة التبعية تقوم كلما كان للمتبوع سلطة فعلية على التابع، في الرقابة والتوجيه ولو كانت هذه الرقابة قاصرة على الرقابة الإدارية(٥).

(١) آيت مولود ذهبيه، المسؤولية المدنية عن أخطاء الفريق الطبي، ص١٣٨.

(٢) عميري فريدة، مسؤولية المستشفيات في المجال الطبي، ص ٦٤-٦٥.

(٣) قوادري مختار، المسؤولية المدنية عن الخطأ الطبي دراسة مقارنة، ص٦.

(٤) آيت مولود ذهبية، المسؤولية المدنية عن أخطاء الفريق الطبي، ص١٣٣.

(٥) التايه أسامة إبراهيم علي، مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، ص١٩٥.

"والقاعدة العامة في الشريعة أن العقوبات شخصية لا توقع إلا على مرتكب الجريمة وإنما قد يسأل المتبوع -بالضمان- عن أعمال تابعه سواء كان هذا التابع ابنًا أو أجيرًا أو تلميذًا"(١).

الفرع الثاني: قاعدة الغرم بالغنم(٢)

وتشكل هذه القاعدة ركنًا هامًا في التضامن في المسؤولية بين المستشفى والطبيب.

ومعنى القاعدة: «أن الغرم ما يلزم المرء لقاء شيء من مال أو نفس مقابل بالغنم وهو ما يحصل له من مرغوبه من ذلك الشيء»(٣)، «ولا شك أن من يضمن شيئًا إذا تلف يكون نفع ذلك الشيء له مقابلة ضمانه حال التلف»(٤)، «واستعملت في كل مضرة مقابل المنفعة»(٥).

"والغرم بالغنم أي مقابل به، فكما أن المالك يختص بالغنم ولا يشاركه فيه أحد، فكذلك يتحمل الغرم ولا يتحمل معه أحد، وهذا معنى قولهم الغرم مجبور بالغنم"(٦)، والمالك هنا هو المستشفى وهو من يتولى مسؤولية المراقبة والمتابعة، "والمقصود أن صاحب المنفعة يتحمل الخسارة التي تحصل في الشيء، أي أن التكاليف والخسارة التي تحصل من منفعة ذلك الشيء تكون على من يستفيد منه شرعًا، وهذه القاعدة نرى أنها تحمل معنى العدالة الاجتماعية، وكذا التوازن بين النفع والضرر"(٧).

---

(١) أحمد فتحي بهنسي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، ١٩٨٤م (ط٣)، دار الشروق، ص ٥٩.

(٢) محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، ط٢، ١٩٨٩م، ج٧، ص ٥٠٢، أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار القلم -دمشق، ط٢، ١٩٨٩م، ج١، ص٤٣٧.

(٣) أحمد بن الشيخ أحمد الزرقا ت(١٣٥٧هـ)، شرح القواعد الفقهية، دار القلم، ط٢، ١٩٨٩م، ج١، ص٢٧٢.

(٤) محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، ط٤، ١٩٩٦م، ج١، ص ٣٦٦.

(٥) كمال الدين محمد بن عبدالواحد ابن الهمام، فتح القدير، دار الفكر، دط، ج٦، ٢٢٢.

(٦) ابن عابدين، حاشية رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ج٤، ص٢٧٠.

(٧) إدريس صالح الشيخ فقيه، القواعد والضوابط الفقهية في نظرية الضمان دراسة فقهية تحليلية، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦م، ص١١٢.

فالذي ينال نفع شيء يجب أن يتحمل ضرره، وبناء على هذا الأمر يشترك المستشفى مع الطبيب في التكاليف التي تفرض لتعويض الضرر الذي لحق بالمريض.

"والغرم بالغنم أي المضرة بمقابلة المنفعة"(١) فمن له غنم شيء فعليه غرمه(٢)، ومن يكون له أن يغنم بمقتضى عمل من الأعمال فعليه أن يغرم ما يقتضيه هذا العمل من المغارم(٣).

فالقاعدة الأساسية أن من ينال نفع شيء يتحمل ضرره، والمستشفى والطبيب هنا يحصلان على الأجر من المريض لقاء عمل التطبيب والعلاج(٤).

وترى الباحثة أن وجود هاتين القاعدتين تشكلان محورًا أساسيًا في تضامن المستشفى مع الطبيب في الخطأ الطبي، ويكون هذا الضمان إما بإصلاح ما أصابه الضرر، أو بالتعويض لما تم إتلافه وهلاكه، وهذا أحرى لتحقيق العدالة والتعاون والتكافل في المجتمع، استرشادًا بقوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُواْ عَلَى ٱلْإِثْمِ وَٱلْعُدْوَٰنِ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢].

المطلب الثاني
تضامن المستشفى مع الطبيب في التعويض

التزامًا لما دعت إليه الشريعة الإسلامية من حفظ النفوس ضمن الضرورات الخمس، وعدم الاعتداء عليها بالضرر أو بالإتلاف كان لزامًا علينا بيان مدى التضامن بين المستشفى والطبيب في تحمل أعباء الخطأ الطبي فيما يسمى بالتعويض لما فيه من تحقيق للمصلحة العامة وهو أقرب لروح العدالة.

(١) ابن عابدين، حاشية رد المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، ج٤، ص٣٧٣.

(٢) محمد صالح بن محمد العثيمين (١٤٢١هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ١٤٢٢-١٤٢٨هـ (ط١)، ج٩، ص ١٤٥.

(٣) عبدالغني الغنيمي الدمشقي الميداني، اللباب في شرح الكتاب، تحقيق محمود أمين النواوي، دار الكتاب العربي، ج١، ص ١٦٥.

(٤) محمود بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي بدر الدين العيني (٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، لبنان - بيروت، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م (ط١)، ج٧، ص٤١١، مجلة الأحكام العدلية، جمعية المجلة، تحقيق نجيب هواويني، الناشر كارخانة جارة كتب، ج١، ص ٢٦.

ويحق للمريض الذي أصابه الضرر، الرجوع على المستشفى والطبيب، اللذين يلتزمان معًا بالتضامن طبقًا لقواعد مسؤولية المتبوع عن أعمال تابعه بدفع كامل التعويض للمريض المضرور، الذي يحق له أن يرجع عليهما مجتمعين أو منفردين بكامل التعويض المقضي به[١].

والعلة في التضمين هي إصلاح ما تم من الإتلاف والضرر من خلال توزيع المسؤولية بين المستشفى والطبيب، لأنه ليس من العدل قصر التعويض على أحدهما دون الآخر؛ وذلك أنهما اشتركا في الغنم فلا بد أن يشتركا معًا في الغرم.

والمؤسسة الطبية مسؤولة عن خطأ التابع لها وهو الطبيب في هذه الحالة، لما يقع عليها من مهمة إدارية، تتمثل بالإشراف والمتابعة التامة على حسن تطبيق النصوص التشريعية وسيرها ضمن حدود المؤسسة التي تتولى إدارتها، إذ لها القدرة على منع وقوع الضر أوالإتلاف، ووقوعها دليل على أنه خطأ ناتج عن تقصير المؤسسة في ممارسة صلاحياتها وسلطاتها[٢].

وما دام أن طبيعة العلاقة بين الطبيب والمستشفى علاقة تابع ومتبوع، فإن هذا ما يبرر تميز الدعوى التي تنشأ عن هذه المسؤولية سواء من ناحية آثارها، أو من حيث الاختصاص القضائي لهذا النوع من الدعاوى، ولأن خطأ الطبيب قد يشكل خطأً جزائيًا ومدنيًا في نفس الوقت، ففي هذه الحالة ينتج عنها خصوصيات وآثار لا بد منها[٣].

ومما يترتب على العلاقة التبعية بين الطبيب والمستشفى، أن مسؤولية المستشفى تترتب حكمًا عن كل عمل أو امتناع عن عمل، غير مباح أو غير مشروع، أي خاطئ يأتيه الطبيب أو أي شخص ضمن الطاقم الطبي أثناء العمل أو بسببه، ولو لم يكن المستشفى حرًا في اختيار تابعه[٤].

(١) قوادري مختار، المسؤولية المدنية عن الخطأ الطبي دراسة مقارنة، ص٦٨-٦٩.

(٢) أسامة إبراهيم علي التايه، مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، ص١٩٦.

(٣) عميري فريدة، مسؤولية المستشفيات في المجال الطبي، ص ٦٦-٦٧.

(٤) منير هليل، مسؤولية المستشفى الناشئة عن خطأ الطبيب غير الموظف، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، مجلد ٢٥، عدد٣، ٢٠١١م، ص٧٨٤.

ويعد المستشفى المدعى عليه في المسؤولية المترتبة عن أخطاء الأطباء العاملين فيه من أفراد الطاقم الطبي والإداري، وكذلك عن الأفعال التي تصيب المرضى من غير الأطباء؛ لأن المستشفى هو الشخص المعنوي الذي يقوم مقام كل الموظفين لديه والذي يتمتع بأهلية قانونية وأهلية التقاضي، فيسأل عن كل خطأ ارتكب عن تهاون أو تقصير أو عدم الاحتياط، وسبب ضررًا للمريض، ويمثل هذا الشخص المعنوي (المستشفى) مديره في كل إجراءات التقاضي(١).

واسترشادًا بالقاعدة الفقهية -المباشر ضامن وإن لم يتعمد-(٢)، والمباشر هو الذي يحصل الضرر بفعله من غير أن يتخلل بينهما فعل فاعل مختار، فالمباشر ضامن لما تلف بفعله إذا كان متعديًا فيه(٣)، يتبين لنا أن الطبيب المباشر لأي فعل هو ضامن لما سوف يتلف من جراء فعله الطبي، فإذا كان متعديًا في الإتلاف فإنه يكون ضامنًا للمتلف؛ لأن الخطأ هنا يرفع عنه الإثم، أي إثم مباشرة الإتلاف دون عمد، لكن لا يرفع عنه ضمان المتلفات ويكون بالتعويض(٤).

والاحتياط والمتابعة الجيدة في تسيير المهام داخل المستشفى يؤدي إلى تلافي أي ضرر؛ لان التقصير في المهام الإدارية يتبعه تقصير أداء في العملية العلاجية بالنسبة للمريض.

لذا يتحمل المستشفى مسؤولية « كل خطأ يقع في تنظيم وحسن سير العمل به، وفي تقديم العناية والرعاية اللازمة للمرضى بصفة عامة، هذا بالإضافة إلى حسن سير الأجهزة في المستشفى ونظافتها، ونظافة آلات المستشفى المستعملة، والتزامه بتوفير العدد الكافي والمتخصص من العاملين، ومراعاة نظافة وصحة الأغذية المقدمة للمرضى، فكل خطأ في مثل هذه الأمور يثير مسؤولية المستشفى»(٥).

(١) عميري فريدة، مسؤولية المستشفيات في المجال الطبي ص ١١٧.

(٢) محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، ط٢، ١٩٨٩م، ج١، ص ٤٢٠، زين الدين بن إبراهيم، بن محمد، الأشباه والنظائر، على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩٠م، ج١، ص٢٤٣.

(٣) محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٦م، ج٢، ص٥٦٦.

(٤) إدريس صالح الشيخ فقيه، القواعد والضوابط الفقهية في نظرية الضمان دراسة فقهية تحليلية، ص٧٨.

(٥) ثامر مرزوق الشوابكة، الأخطاء الطبية ومسؤولية الطبيب، ص١٤٨-١٤٩.

فالمسؤولية النهائية قد تستقر على عاتق الموظف أو الإدارة، أو توزع بينهما بحسب الخطأ الذي ينسب إلى كل منهما، فإذا اشترك في إحداث الضرر خطأ الطبيب مع خطأ المرفق وهو المستشفى، فالمتضرر مخير في أن يطلب التعويض كاملًا من الإدارة (المستشفى)، أو من الطبيب إذا كان بمقدور المتضرر الحصول على مقدار التعويض منه، فالخطأ الشخصي يمكن أن يربط مسؤولية المستشفى حتى ولو لم يرتكب داخل هذا المستشفى، وبذلك يقترن كل من الخطأين ويولدان مسؤولية مشتركة يترتب عليها فيما بعد امكانية التضامن(١).

وليس شرطًا للمسؤولية أن يكون الخطأ الصادر من قبل المستشفى والطبيب كبيرًا لأجل التضامن في تحمل المسؤولية(٢).

"وتتمثل المسؤولية المشتركة بين الطبيب والمستشفى في حكم القاضي بتوزيع التعويض على كل من الطبيب والمستشفى بعد تفحص وقائع القضية، واستنتاج مساهمة كل من الخطأ المرفقي والشخصي في إحداث الضرر"(٣).

ومسؤولية المستشفى لا تنفي مسؤولية الطبيب نفسه، وهو المباشر الذي لولاه لما حصل الهلاك أو التلف، فتكون المسؤولية عن فعل الغير، متحققة بناءً على الخطأ في ممارسة الإدارة والإشراف على من تمارس عليهم مع إمكانية الخروج من المسؤولية، بإثبات عدم قدرتهم منع الفعل الذي نشأ عنه الضرر(٤).

فالأصل في الشريعة الإسلامية الوفاء بالعقود وبما جاء بها من شروط ملزمة، قال تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوۡفُواْ بِٱلۡعُقُودِ﴾ [المائدة: ١].

وتعود سلطة تحديد مقدار التعويض للقاضي الذي يتوجب عليه دراسة الحالة، والتثبت من أسباب الضرر، ومدى توافر الشروط التي على أساسها تم التحقق من

(١) عميري فريدة، مسؤولية المستشفيات في المجال الطبي، ص ٣٤-٣٥.
(٢) ماجد محمد لافي، المسؤولية الجزائية الناشئة عن الخطأ الطبي دراسة مقارنة، ص٥٥.
(٣) عميري فريدة، مسؤولية المستشفيات في المجال الطبي، ص ١٥٠.
(٤) منير هليل، مسؤولية المستشفى الناشئة عن خطأ الطبيب غير الموظف، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، مجلد ٢٥، عدد٣، ٢٠١١م، ص٧٨٤.

وجود المسؤولية، ومن ثم يقوم باختيار الطريقة الأنسب للتعويض، وذلك ضمن الشروط التي يقيدها المجال واللوائح القانونية الطبية[(١)].

فالقاضي يقرر المقدار المالي المترتب على كل من الطبيب والمستشفى لقاء هذا الضرر ضمن ما يسمى بالمسؤولية التضامنية بينهما فهما يتشاركان في التعويض، "ويستطيع المريض الرجوع إلى وزارة الصحة والطبيب اللذين يلتزمان معًا بالتضامن، طبقًا لقواعد مسؤولية المتبوع عن أفعال تابعه، بدفع كامل التعويض للمريض المضرور فهو يحق له أن يرجع عليهما مجتمعين أو منفردين بكامل التعويض المقضي به"[(٢)].

"والضرر يزال"[(٣)] استرشادًا بهذه القاعدة؛ لأنها الأساس في وجوب ضمان المتلفات، لأن المتلف عليه ضمان ما أتلف وتعويض الضرر الذي ألحقه، ومعنى القاعدة أن من ارتكب فعلًا غير مشروع، أو أنه قام بعمل هو في أصله مشروع، لكنه ترتب عليه ضرر بالآخرين، فإنه يجب إزالة هذا الضرر ومحو آثاره، وترميم نتائجه[(٤)].

فمسؤولية المستشفى ووزارة الصحة ليست إلا نوعًا من الضمانة، قررها المنظم حماية للمتضرر، الذي يبقى له الحق في مقاضاة الطبيب بالاستناد إلى مسؤوليته الشخصية، أو حتى مقاضاة المستشفى والطبيب معًا في الدعوى الواحدة، تحصيلًا للتعويض عن ما أصابه من ضرر لحق به نتيجة فعل أو عدم فعل الطبيب، فالواجب على من وكل بأمر أن يسيطر عليه، ويعود للقاضي البحث عن حيثيات هذا الأمر للتأكد من أنّ المدعى عليه قد قصر في الإدارة والرقابة أوالاستعمال، مما أدى إلى تسبب الإضرار بالغير[(٥)].

(١) فريدة، عميري، مسؤولية المستشفيات في المجال الطبي، ص ١٣٧.

(٢) ثامر مرزوق الشوابكة، الأخطاء الطبية ومسؤولية الطبيب، ص١٤٧-١٤٨.

(٣) ابو عبدالرحمن عبدالله بن عبدالرحمن التميمي ت(١٤٢٣هـ)، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، مكتبة الأسدي، مكة المكرمة، ط٥، ٢٠٠٣م، ج١، ص٥٢.

(٤) إدريس صالح الشيخ فقيه، القواعد والضوابط الفقهية في نظرية الضمان دراسة فقهية تحليلية، ص٩٤.

(٥) منير هليل، مسؤولية المستشفى الناشئة عن خطأ الطبيب غير الموظف، مجلة جامعة النجاح للأبحاث، مجلد ٢٥، عدد٣، ٢٠١١م، ص٧٨٤.

ولابد من التحقق من أدلة الإثبات قبل إصدار أي حكم بحق الشخص المدعى عليه، سواءً الطبيب أم المستشفى، وقد جاء في السنة النبوية ما يدل على ذلك من خلال قول رسول الله ﷺ: «لأن يخطئ أحدكم في العفو خير من أن يخطئ في العقوبة»[١] وجاء أيضًا قوله ﷺ: «ولعل بعضكم ألحن بحجته من بعض، فمن قضيت له بحق أخيه شيئًا بقوله فإنما أقطع له قطعة من النار فلا يأخذها»[٢].

وتنشأ مسؤولية المستشفى من كونها مرفقًا تجاه المنتفع بخدماته، بشكل غير شخصي حسب ما تحدده اللوائح والقوانين المنظمة داخل كل مرفق، فيستفيد المريض منها كغيره من المنتفعين، على أن تبقى المستشفى متمثلة بالإدارة مسؤولة عن كل خطأ يسبب له ضررًا، حتى وإن كان مرتكبه الأطباء والموظفين لديها في هذا المستشفى[٣].

ويتم إثبات الخطأ الطبي بمراعاة طبيعة التزام الطبيب الملقى على عاتقه، وهنا لابد من إثبات عدم الوفاء بالالتزام، وذلك بإقامة البرهان الواضح على إهمال الطبيب وتقصيره، أو إثبات خطأ في تسيير وتنظيم المستشفى سواء بتوفير الأجهزة أو بمراقبة الموظفين ومتابعتهم، ولا شك أن عدم الالتزام بأداء الواجبات من جانب المستشفى والطبيب يعتبر تقصير يستلزم التضامن في التعويض عن الضرر[٤].

وترى الباحثة أن المستشفى تتضامن مع الطبيب في المسؤولية الطبية تبعًا لما جاء في القواعد الفقهية الدالة على ذلك، علمًا بأن هذا التضامن والتشارك في التعويض عن الخطأ هو من باب توزيع المسؤولية كل حسب مسؤوليته، والتعاون تجاه تسيير هذا العمل الطبي، وهذا التعاون هو الذي فرضته الشريعة الإسلامية عندما أقرت مبدأ العاقلة، والتضامن أقرب لروح العدالة وحفظ الحقوق في الشريعة، واسترشادًا بقول رسول الله ﷺ: «لا ضرر ولا ضرار»[٥]، فإنه يجب عن كل ضرر وقع بسبب الخطأ

(١) الترمذي، سنن الترمذي، باب ما جاء في درء الحدود، حديث رقم ١٤٢٤، ج٣، ص٨٥.

(٢) البخاري، صحيح البخاري، باب من أقام البينة بعد اليمين، حديث رقم، ٢٦٨٠، ج٣، ص١٨٠.

(٣) ماجد محمد لافي، المسؤولية الجزائية الناشئة عن الخطأ الطبي دراسة مقارنة، ص ١٣١-١٣٢.

(٤) عميري فريدة، مسؤولية المستشفيات في المجال الطبي، ص ٨٨-٨٩.

(٥) أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، باب لاضرر ولا ضرار رقم(١١٣٨٤)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط٣، ١٤٢٤، ج ٦، ص١١٤-١١٥.

الطبي ضمان، يحدده القاضي بما يتناسب وحجم هذا الضرر، فيشكل هذا التعويض عامل ردع لكل من سولت له نفسه الإهمال والتقصير بواجبه الطبي، سواء بالنسبة للمستشفى والطبيب معًا، ويجبر ضرر المريض ويساعد على مواساته.

المطلب الثالث
شروط تضامن المستشفى في المسؤولية عن فعل تابعه

من المعروف أن المسؤولية التضامنية لا تقع على شخصية إلا بتوفر جميع الشروط الملزمة لها، وهي كما يلي:

أولًا: وجود علاقة تبعية بين التابع المسؤول عن الضرر، وبين المتبوع المسؤول عن تعويض هذا الضرر، ويقصد بالعلاقة التبعية أن يكون أحدهما خاضعًا للآخر، ويتحقق ذلك إذا كان للمتبوع على تابعه سلطة فعلية مباشرة في الرقابة والمتابعة والتوجيه ولو لم يكن المتبوع حرًا في اختيار تابعه، ولا يشترط في علاقة التبعية وجود علاقة عقدية، أو دفع أجر للتابع، كما لا يشترط أن يكون التوجيه من الناحية الفنية، بل يكفي وجود التوجيه من سلطة إدارية ووجود سمة خضوع التابع لرقابة المتبوع وقراراته[١].

ويقصد بالتابع الطبيب ويقصد بالمتبوع المستشفى، ومن شأن هذه العلاقة بينهما أن تكفل تضامن المستشفى مع الطبيب في تحمل الضرر، "ويشترط مدنيًا لقيام التضامن بين المسؤولين المتعددين، أن يكون كل منهم قد ارتكب خطأً"[٢].

فقد يكون الطبيب قام بارتكاب خطأ عند ممارسته العملية الطبية سواء بالفعل أم بالترك، ويكون المستشفى قد ارتكبت خطأً في إهماله أو عدم متابعته ومراقبته لتنفيذ أو ترك تلك الممارسة التي قام بها الطبيب فيكون ذلك سببًا في تضامنه في التعويض أو إصلاح الضرر.

(١) قوادري مختار، المسؤولية المدنية عن الخطأ الطبي دراسة مقارنة، ص٨٥.

(٢) آيت مولود ذهبيه، المسؤولية المدنية عن أخطاء الفريق الطبي، ص ١٨٣.

ثانيًا: ارتكاب التابع خطأ يسبب ضررًا للغير، مع وجود علاقة بين الخطأ والوظيفة، أي لا بد من ارتكاب الخطأ أثناء القيام بمهام الوظيفة أو بسببها.

وتنشأ مسؤولية التابع عن أثر هذا الضرر من كون الخطأ أساس المسؤولية فإذا لم يتحقق وجوده انتفت المسؤولية(١).

وإذا ارتكب أحد أفراد الطاقم الطبي بالمستشفى خطأ سبب ضررًا للمريض، نشأت عنه مسؤولية المستشفى العقدية، وإذا كان التزام المستشفى ببذل عناية لازمة، فإنها تتحمل عبء أي تقصير أو إهمال في ذلك، وإذا كان التزام المستشفى تحقيق نتيجة، تقوم مسؤوليته عند عدم تحقق النتيجة المطلوبة، إلا إذا أثبت السبب الخارجي الذي يمنع من انعقاد العلاقة السببية بالأدلة البينة(٢).

ويعرف الضرر الطبي: بأنه إلحاق الضرر بالمريض أثناء عملية العلاج أو بسببها نتيجة خطأ الطبيب أو تقصيره بالقيام بواجب الحيطة والحذر أثناء أو قبل ممارسته للعمل الطبي، أو أن يكون ناتجًا عن حادث طبي أثناء تواجده بالمستشفى(٣).

ثالثًا: وحدة الضرر "ويشترط لقيام التضامن بين المسؤولين المتعددين، اشتراط وحدة الضرر، وتحقق رابطة سببية مباشرة بين أخطاء المسؤولين والضرر برمته"(٤).

ويجب على الحاكم أو القاضي عند نظره في التعويض أن يدقق في توفر مميزات الضرر الناتج وخصائصه وتحديد مقداره(٥).

وترى الباحثة ضرورة توافر تلك الشروط لتحقق المسؤولية التضامنية بين الطبيب والمستشفى، ففي حال انتفاء أي شرط منهما لا يتحمل المستشفى أدنى مسؤولية ولا يترتب عليه أي شكل من أشكال التضامن في إصلاح الضرر الناتج.



(١) أحمد فتحي بهنسي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، دار الشروق، ١٩٨٤م (ط٣)، ص ٦٩.

(٢) قوادري مختار، المسؤولية المدنية عن الخطأ الطبي دراسة مقارنة، ص٦٦.

(٣) عميري فريدة، مسؤولية المستشفيات في المجال الطبي، ص ٧٥.

(٤) آيت مولود ذهبيه، المسؤولية المدنية عن أخطاء الفريق الطبي، ص١٨٤.

(٥) عميري فريدة، مسؤولية المستشفيات في المجال الطبي، ص ١٤٤.

الخاتمة

وتشتمل على النتائج والتوصيات

أما النتائج فهي:

١. المسؤولية التضامنية الطبية هي: تكافل يقع بين المستشفى والطبيب التابع له، يتضمن التشارك، والتعاون في تحمل أعباء الخطأ الطبي الذي يترتب عنه ضرر يقع على شخص يسبب له خللًا أو إتلافًا.

٢. يترتب على الطبيب الضمان إذا اعتدى أثناء إجراء العمل الطبي، أو أخل بإجراء، أو قام بأي عمل دون أخذ إذن المريض مسبقًا.

٣. يتم جبر وإصلاح الضرر الذي أصاب المريض المتضرر بالضمان (التعويض المالي).

٤. لا ينفي تحقق مسؤولية المستشفى وجود مسؤولية الطبيب أيضًا؛ كونه المباشر للفعل في بعض الأحيان.

٥. تشكل القواعد الفقهية دورًا مهمًا في الدلالة على التضامن في المسؤولية.

٦. يتضامن المستشفى مع الطبيب في تحمل مسؤولية الخطأ الطبي.

التوصيات:

توصي الباحثة بما يلي:

١. إقامة مؤتمرات وحلقات بحثية؛ لدراسة فكرة المسؤولية التضامنية بين الطبيب والمستشفى، وبيان شروط تحققها.

٢. التشدد في تطبيق الإجراءات المتخذة بحق من يتعمد الإخلال بالواجب الطبي من المستشفى والطبيب على حد سواء.



فهرس المصادر والمراجع

١. إبراهيم بن موسى الشاطبي، الموافقات، تحقيق أبو عبيدة مشهور بن حسن، دار ابن عفان، ط١، ١٩٩٧م.

٢. إبراهيم مصطفى، أحمد الزيات وآخرون، المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة.

٣. ابن القيم الجوزية، زاد المعاد في هدي خير العباد، بيروت -مؤسسة الرسالة، ١٩٦٢م.

٤. ابن فارس، مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبدالسلام هارون، ط دار الجيل، بيروت.

٥. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي القرافي (٦٨٤هـ)، الذخيرة، تحقيق محمد أبو خبزه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م (ط١).

٦. أبو الوليد محمد بن رشد القرطبي، بداية المجتهد ونهاية المقتصد، مصر - مطبعة البابي الحلبي ١٩٨١ (ط٥).

٧. عبدالله بن عبدالرحمن البسام التميمي ت(١٤٢٣هـ)، توضيح الأحكام من بلوغ المرام، مكتبة الأسدي، مكه المكرمه، ط٥، ٢٠٠٣م.

٨. أبو عبدالله محمد بن محمد العبدري الفاسي (٧٣٧هـ) المدخل، دار التراث، دط، دت.

٩. أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني، سنن ابن ماجه، باب ما أنزل الله داء إلا أنزل له شفاء، تحقيق شعيب الأرنؤوط - عادل مرشد - محمد كامل - عبداللطيف حرزالله، دار الرسالة العالمية ط١، ٢٠٠٩م.

١٠. أبو محمد عبدالوهاب بن علي بن نصر الثعلبي (٤٢٢هـ)، التلقين في الفقه

المالكي، تحقيق أبو أويس محمد بو خبزة، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٤م (ط١).

١١. أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبدالرحمن المالكي القرافي (٦٨٤هـ)، الذخيرة، تحقيق محمد أبو خبزه، بيروت، دار الغرب الإسلامي، ١٩٩٤م (ط١).

١٢. أحمد بن الحسين بن علي بن موسى أبو بكر البيهقي (٤٥٨هـ)، سنن البيهقي الكبرى، تحقيق محمد عبدالقادر عطا، باب لا ضرر ولا ضرار رقم (١١٣٨٤)، دار الكتب العلمية -بيروت-لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ.

١٣. أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، صححه مصطفى أحمد، دار القلم، دمشق - سوريا، ط٢، ١٩٨٩م.

١٤. أحمد بن الشيخ محمد الزرقا، شرح القواعد الفقهية، دار القلم -دمشق، ط٢، ١٩٨٩م.

١٥. أحمد بن علي بن المثنى الموصلي التميمي، مسند أبي يعلى، تحقيق حسين سليم أسد، دمشق - دار المأمون للتراث، ١٩٨٤ (ط١).

١٦. أحمد بن محمد الخفاجي، شرح درة الغواص في أوهام الخواص، تحقيق عبدالحفيظ فرغلي، بيروت - لبنان، دار الحيل، ١٩٩٦م (ط١).

١٧. أحمد بن محمد الخلوتي الصاوي المالكي أبو العباس (١٢٤١هـ) بلغة السالك لأقرب المسالك (حاشية الصاوي على الشرح الصغير)، دار المعارف، دت، دط.

١٨. أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي (١٢٣١هـ)، حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح شرح نور الإيضاح، مصر - بولاق، المطبعة الكبرى الأميرية، ١٣١٨ هـ.

١٩. أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي، المصباح المنير في غريب الشرح، بيروت، المكتبة العلمية.

٢٠. أحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي، تحفة المحتاج في شرح المنهاج، المكتبة التجارية الكبرى - مصر، دط، ١٩٨٣م.

٢١. أحمد سلامه القليوبي، عميرة أحمد البرلسي، حاشيتا قليوبي وعميرة، دار الفكر - بيروت، دط.

٢٢. أحمد فتحي بهنسي، المسؤولية الجنائية في الفقه الإسلامي، ط ٤، دار الشروق القاهرة، ١٩٨٨م.

٢٣. إدريس صالح الشيخ فقيه، القواعد والضوابط الفقهية في نظرية الضمان دراسة فقهية تحليلية، رسالة ماجستير، الجامعة الأردنية، ٢٠٠٦م.

٢٤. أسامة إبراهيم علي التايه، مسؤولية الطبيب الجنائية في الشريعة الإسلامية، عمان، الأردن -دار البيارق للطباعة، ١٩٩٩م (ط١).

٢٥. آيت مولود ذهبيه، المسؤولية المدنية عن أخطاء الفريق الطبي، رسالة ماجستير، الجزائر، جامعة مولود معمري، ٢٠١١م.

٢٦. البخاري، محمد بن إسماعيل، صحيح البخاري، باب من أقام البينة بعد اليمين.

٢٧. بدر محمد الزغيب، المسؤولية المدنية للطبيب عن الأخطاء الطبية في مجال التلقيح الصناعي، رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، ٢٠١١م.

٢٨. بكر بن عبدالله أبو زيد بن محمد بن عبدالله ت(١٤٢٩هـ)، فقه النوازل، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٩٦م.

٢٩. بهرام بن عبدالله بن عبدالعزيز بن عمر بن عوض تاج الدين السلمي الديري (٨٠٥هـ)، الشامل في فقه الإمام مالك، ضبطه أحمد عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ٢٠٠٨م (ط١).

٣٠. بول مرقص، دليل حق المواطن في المراجعة والمحاسبة في حالة الخطأ الطبي، الجمعية اللبنانية لتعزيز الشفافية، ٢٠١٥م.

٣١. الترمذي، محمد بن عيسى، الجامع الصحيح (سنن الترمذي)، باب ما جاء في الدواء والحث عليه.

٣٢. تقي الدين محمد بن أحمد الفتوحي الحنبلي ابن النجار (٩٧٢هـ)، منتهى الإرادات، تحقيق عبدالله بن المحسن التركي، مؤسسة التركي، ١٩٩٩م (ط١).

٣٣. ثامر مرزوق الشوابكة، الأخطاء الطبية ومسؤولية الطبيب، عمان -الاردن، دار أمجد للنشر، ٢٠١٦ (ط١).

٣٤. جمال الدين أبو محمد عبدالله بن يوسف بن محمد الزيلعي ت(٧٦٢هـ)، نصب الراية لأحاديث الهداية مع حاشية بغية الألمعي في تخريج الزيلعي، تحقيق محمد عوامة، مؤسسة الريان للطباعة بيروت -لبنان.

٣٥. خالد علي جابر المري، المسؤولية المدنية للفريق الطبي بين الشريعة الإسلامية والقانون الكويتي رسالة ماجستير، جامعة الشرق الأوسط، كلية الحقوق، ٢٠١٣م.

٣٦. خليل بن إسحاق الجندي بن موسى بن ضياء الدين، التوضيح في شرح المختصر الفرعي لابن الحاجب، تحقيق: أحمد بن عبدالكريم نجيب، مركز نجيبويه للمخطوطات وخدمة التراث، ٢٠٠٨م (ط١).

٣٧. زكريا بن أحمد بن زكريا الأنصاري زين الدين أبو يحيى السنيكي (٩٢٦هـ)، الغرر البهية في شرح البهجة الوردية، المطبعة اليمنية، دت، دط.

٣٨. زين الدين المنجي بن عثمان بن أسعد إبن المنجي التنوخي، (٦٣١-٦٩٥هـ)، الممتع في شرح المقنع، تحقيق عبدالملك بن عبدالله بن دهيش، ط٣، ٢٠٠٣م، مكه المكرمة، مكتبة الأسدي.

٣٩. زين الدين بن إبراهيم، بن محمد، الأشباه والنظائر، على مذهب أبي حنيفة النعمان، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط١، ١٩٩م.

٤٠. سليمان بن الأشعث السجستاني، سنن أبي داوود، باب من تطبب ولا يعلم منه طب فأعنت.

٤١. شمس الدين محمد بن أحمد الخطيب الشربيني الشافعي، ت(٩٧٧هـ)، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، مكتب البحوث والدراسات، دار الفكر - بيروت.

٤٢. شمس الدين أبو الفرج عبدالرحمن بن محمد أحمد بن قدامة المقدسي، الشرح الكبير، (المطبوع مع المقنع والإنصاف)، تحقيق عبدالله بن عبدالمحسن التركي عبدالفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة -جمهورية مصر العربية، ط١، ١٩٩٥م.

٤٣. شمس الدين محمد بن أبي العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي ت(١٠٠٤هـ)، نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، دار الفكر -بيروت، ١٩٨٤هـ، طبعة أخيرة.

٤٤. شمس الدين محمد بن عبدالله الزركشي، شرح الزركشي، دار العبيكان، ط١، ١٩٩٣م.

٤٥. صدر الدين علي بن علي ابن أبي العز (٧٩٢هـ)، التنبيه على مشكلات الهداية، تحقيق، أنور صالح أبو زيد، المملكة العربية السعودية -مكتبة الرشد، ٢٠٠٣م

٤٦. صفاء خربوطلي، المسؤولية المدنية للطبيب دراسة مقارنة، لبنان- دار المؤسسة الحديثة للكتاب، ٢٠٠٥م.

٤٧. عبدالباقي بن يوسف، بن أحمد الزرقاني (١٠٩٩هـ)، شرح الزرقاني على مختصر خليل ومعه الفتح الرباني فيما ذهل عنه الزرقاني، ضبطه عبدالسلام محمد أمين، بيروت -لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٢م (ط١).

٤٨. عبدالرحمن بن إبراهيم، بهاء الدين المقدسي ت(٦٢٤)، العدة شرح العمدة، دار الحديث، القاهرة، دط، ٢٠٠٣م.

٤٩. عبدالرحمن بن محمد بن أحمد بن قدامة المقدسي (٦٨٢هـ)، الشرح الكبير على متن المقنع، دار الكتاب العربي، دط، دت، ج٦، ١٢٤.

٥٠. عبدالرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي القحطاني ت(١٣٩٢)، الإحكام شرح أصول الأحكام، ط٢، ١٤٠٦هـ.

٥١. عبدالرحمن صالح الطيار، المسؤولية المدنية عن خطأ الطبيب في دول مجلس التعاون الخليجي، رسالة ماجستير، ٢٠١٠م، الرياض، جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية.

٥٢. عبدالغني الغنيمي الدمشقي الميداني، اللباب في شرح الكتاب، تحقيق محمود أمين النواوي، دار الكتاب العربي.

٥٣. عبدالقادر عودة، التشريع الجنائي الإسلامي، مقارنًا بالقانون الوضعي، دار

الكاتب العربي، بيروت.

٥٤. عبدالله محمد الطيار، عبدالله بن محمد المطلق، محمد بن إبراهيم الموسى، الفقه الميسر، دار الوطن للنشر، الرياض - المملكة العربية السعودية، ط٢، ٢٠١٢م.

٥٥. عبيدالله بن الحسن أبو القاسم ابن الجلاب المالكي (٣٧٨هـ)، التفريع في فقه الإمام مالك بن أنس، تحقيق سيد كسروي حسن، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية.

٥٦. عثمان بن عمر، بن أبي بكر بن يونس جمال الدين بن الحاجب (٦٤٦هـ)، جامع الأمهات، دار اليمامة للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م (ط٢).

٥٧. علي حيدر، درر الحكام شرح مجلة الأحكام، تحقيق فهمي الحسيني، لبنان- بيروت، دار الكتب العلمية، دت، دط، ج٢.

٥٨. عميري فريدة، مسؤولية المستشفيات في المجال الطبي، رسالة الماجستير، الجزائر، جامعة مولود معمري، ٢٠١١م.

٥٩. غانم بن محمد البغدادي الحنفي البغدادي (١٠٣٠هـ)، مجمع الضمانات، دار الكتاب الإسلامي، دط، دت.

٦٠. فواز صالح، المسؤولية المدنية للطبيب، دراسة مقارنة في القانون السوري والفرنسي، مجلة جامعة دمشق للعلوم الاقتصادية والقانونية، مجلد ٢٢، العدد الأول.

٦١. قاسم بن عيسى بن ناجي التنوخي القيرواني (٨٣٧هـ)، شرح غبن ناجي التنوخي على متن الرسالة لابن أبي زيد القيرواني، اعتنى به أحمد فريد المزيدي، بيروت -لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٧م (ط١).

٦٢. قوادري مختار، المسؤولية المدنية عن الخطأ الطبي دراسة مقارنة.

٦٣. كمال الدين محمد بن عبدالواحد ابن الهمام، فتح القدير، دار الفكر، دط.

٦٤. ماجد محمد لافي، المسؤولية الجزائية الناشئة عن الخطأ الطبي دراسة مقارنة، رسالة دكتوراه، جامعة عمان العربية، ٢٠٠٦م.

٦٥. مالك بن أنس بن مالك بن عامر الأصبحي المدني (١٧٩هـ)، المدونة، دار الكتب العلمية، ١٩٩٤م (ط١).

٦٦. مجلة الأحكام العدلية، تحقيق نجيب هواويني، الناشر كارخانة تجارة كتب.

٦٧. مجلة البحوث الإسلامية، الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء.

٦٨. محمد أمين بن عمر بن عبدالعزيز ابن عابدين، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، بيروت، دار الفكر للطباعة والنشر، ٢٠٠٠م.

٦٩. محمد بن إبراهيم بن عبدالله التويجري، موسوعة الفقه الاسلامي، بيت الأفكار الدولية، ط١، ٢٠٠٩م.

٧٠. محمد بن أبي الفتح البعلي الحنبلي البعلي، المطلع على أبواب الفقه، تحقيق محمد بشير الأدلبي، بيروت، المكتب الإسلامي، ١٩٨١ م.

٧١. محمد بن أحمد بن رشد القرطبي أبو الوليد (٥٢٠هـ)، البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، تحقيق محمد حجي وآخرون، بيروت، لبنان، دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٨م.

٧٢. محمد بن أحمد بن علي البهوتي (١٠٨٨هـ)، حاشية الخلوتي على منتهى الإرادات، تحقيق سامي بن محمد الصغير، ومحمد عبدالله اللحيدان، أطروحتا دكتوراه للمحققين، سوريا، دار النوادر، ٢٠١١م (ط١).

٧٣. محمد بن أحمد بن محمد عليش أبو عبدالله المالكي (١٢٩٩هـ)، منح الجليل شرح مختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ١٩٨٩م.

٧٤. محمد بن إدريس بن العباس المطلبي الشافعي (٢٠٤هـ)، الأم، بيروت، دار المعرفة، ١٩٩٠م.

٧٥. أبو حامد محمد بن محمد الطوسي الغزالي (٥٠٥هـ)، الوسيط في المذهب، تحقيق أحمد محمود إبراهيم، ومحمد محمد تامر، القاهرة، دار السلام، ١٤١٧هـ (ط١).

٧٦. محمد بن صالح بن محمد العثيمين ت(١٤٢١هـ)، الشرح الممتع على زاد المستقنع، دار ابن الجوزي، ط١.

٧٧. محمد بن علي بن محمد الشوكاني، نيل الأوطار شرح منتقى الأخبار في أحاديث سيد الاخيار، بيروت - دار الفكر (١٩٧٣م).

٧٨. محمد بن علي بن محمد بن عبدالله الشوكاني، السيل الجرار المتدفق على حدائق الأزهار، دار ابن حزم، ط١.

٧٩. محمد بن محمد ابن عرفة الورغمي التونسي المالكي (٨٠٣هـ)، المختصر الفقهي لابن عرفه، تحقيق حافظ عبدالرحمن محمد خير، مؤسسة خلف أحمد الخيتور للأعمال الخيرية، ٢٠١٤م (ط١).

٨٠. محمد بن مكرم ابن منظور، لسان العرب، بيروت، دار صادر، ط١.

٨١. محمد بن يوسف بن أبي القاسم العبدري (٨٩٧هـ)، التاج والإكليل لمختصر خليل، بيروت، دار الفكر، ١٣٩٨هـ.

٨٢. محمد صدقي بن أحمد بن محمد آل بورنو أبو الحارث الغزي، موسوعة القواعد الفقهية، مؤسسة الرسالة، بيروت -لبنان، ط٤، ١٩٩٦م، ج١.

٨٣. محمد مصطفى الزحيلي، القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة، دار الفكر، دمشق، ط١، ٢٠٠٦م.

٨٤. محمد ناصر الدين الألباني، غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام، المكتب الإسلامي -بيروت، ط٣، ١٤٠٥هـ.

٨٥. محمد ناصر الدين الألباني، إرواء الغليل، المكتب الإسلامي -بيروت، ط٢، ١٩٨٥م، ج٥، ١٩٨٥م.

٨٦. محمود بن أحمد بن أحمد بن موسى بن أحمد بن حسين الغيتابي العيني (٨٥٥هـ)، البناية شرح الهداية، بيروت - لبنان، دار الكتب العلمية، ٢٠٠٠م (ط١).

٨٧. مصطفى أشرف مصطفى الكوني، الخطأ الطبي مفهومه وآثاره في الشريعة، نابلس - جامعة النجاح الوطنية رسالة ماجستير، ٢٠٠٩م.

٨٨. مصطفى الخن، مصطفى البغا، علي الشربجي، الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي، دمشق، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، ١٩٩٢م (ط٤).

٨٩. منصور بن يونس بن إدريس البهوتي، كشاف القناع عن متن الإقناع، تحقيق هلال مصيلحي، مصطفى هلال، دار الفكر -بيروت، ١٤٠٢هـ.

٩٠. منصور بن يونس بن صلاح الدين البهوتي (١٠٥١هـ)، دقائق أولي النهى لشرح المنتهى المعروف بشرح منتهى الإرادات، عالم الكتب، ١٩٩٣م (ط١).

٩١. عبدالرحمن بن إبراهيم بن أحمد بهاء الدين المقدسي (٦٢٤هـ)، العدة شرح العمدة، القاهرة، دار الحديث، دط، ٢٠٠٣م.

٩٢. منير هليل، مسؤولية المستشفى الناشئة عن خطأ الطبيب غير الموظف، مجلة جامعة النجاح للأبحاث (العلوم الانسانية) مجلد ٢٥ (٣)، ٢٠١١م.

٩٣. الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية -الكويت، ط٢، دار السلاسل، الكويت.

٩٤. موفق الدين عبدالله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الدمشقي(٦٢٠هـ)، عمدة الفقه، تحقيق أحمد محمد عزوز، المكتبة العصرية، ٢٠٠٤م.

٩٥. نور الدين علي الهيثمي، مجمع الزوائد ومنبع الفوائد دار الفكر، بيروت، ج٤.

٩٦. وائل تيسير محمد عساف، المسؤولية المدنية للطبيب دراسة مقارنة، نابلس، فلسطين، جامعة النجاح الوطنية، رسالة ماجستير، ٢٠٠٨ م.

٩٧. وهبة مصطفى الزحيلي، الفقه الإسلامي وأدلته، دار الفكر، سورية، دمشق، ط٤.

٩٨. يحيى بن أبي الخير بن سالم العمراني اليمني الشافعي ت(٥٥٨هـ)، البيان في مذهب الإمام الشافعي، تحقيق قاسم محمد النوري، جدة -دار المنهاج، ٢٠٠٠م (ط١).



فهرس المحتويات





وجعلنا بعضكم لبعض فتنة

قال ابن القيم عن تفسير قول الله تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا بَعْضَكُمْ لِبَعْضٍ فِتْنَةً أَتَصْبِرُونَ﴾ [الفرقان: ٢٠]: هذا عام في جميع الخلق، امتحن بعضهم ببعض، فامتحن الرسل بالمرسل إليهم، وامتحن المرسل إليهم بالرسل، وامتحن العلماء بالجهال، هل يعلمونهم ويصبرون على تعليمهم ونصحهم، وامتحن الجهال بالعلماء هل يطيعونهم ويهتدون، وامتحن الملوك بالرعية والرعية بالملوك، وامتحن الأغنياء بالفقراء، والفقراء بالأغنياء، وامتحن الضعفاء بالأقوياء، والأقوياء بالضعفاء، وامتحن الرجل بامرأته وامرأته به، وامتحن الرجال بالنساء، والنساء بالرجال، والمؤمنين بالكفار، والكفار بالمؤمنين، وامتحن الآمرين بالمعروف بمن يأمرونهم، وامتحن المأمورين بهم .

إغاثة اللهفان لابن القيم، ص٢/١٦١ .



مطابع الجامعة